

مجلس انتظامی

سال تعلیمی ۱۳۴۱ - ۴۲ ف

صدر

مولوی محمد عبدالرحمن خان صاحب کلیہ جامعہ عثمانیہ

اے آر۔ سی۔ اس، بی، اس سی (لندن)، فیاو آف دی رائل اسٹرو نامیکل سوسائٹی (لندن)

نگران کار حصہ اردو

سید محی الدین قادری بی۔ ایچ۔ ڈی (لندن)

محمد عبدالحق بی۔ اے

مددگار پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ

پروفیسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ

نگران کار حصہ انگریزی

ای، ای، ای اسپیت بی۔ اے (لندن) پروفیسر انگریزی کلیہ جامعہ عثمانیہ

وحید الرحمن بی۔ اے (حازن اعزازی)

پروفیسر طبیعیات کلیہ جامعہ عثمانیہ

اراکین

سید محمد مرتضی بی۔ اے صدر انجمن اتحاد

محمد بدیع الدین خان شکیب بی۔ اے مہتمم مدرسہ

وحید الدین بی۔ اے مدیر حصہ انگریزی

میر حسن شریک مدیر حصہ انگریزی

سائل
۶۶

جلد (۲) صفحہ ۲
۱/۱۰

مجلد عثمان

طلبہ کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد و کمن کاسہ ماہی سالہ

مدیر

مجلد بدین خان شکیب بی۔ اے (عثمانیہ)

مطبعہ

مطبعہ عثمانیہ حیدرآباد
۱۹۱۰ء

نیشہ محل عثمانیہ

طلبہ کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد و کُن کاسہ ماہی سالہ

مدیر

محل بدرالدین خاں شکیبانی۔ اے (عثمانیہ)

مطبوعہ

مکتبہ دارالعلوم حیدرآباد
نیشہ محل

مجلد عثمانیہ

جلد ششم شمارہ دوم بابہ سہ ۱۳۴۱ھ - ۱۳۴۲ھ

مجلس مشاورتہ

محمد عبدالرحمن خان صدر کلیہ جامعہ عثمانیہ

اے ، ار ، بی ، اس ، ی ، اس ، سی (لندن) ، دباو آف ڈی رائٹل اسٹور ، دامکل سوسائٹی (لندن)

(مشر حصہ اردو)

محمد عبدالحق بی ، اے سید محی الدین ، دہری بی ایچ ڈی (لندن)

پروفسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ مددگار پروفسر اردو کلیہ جامعہ عثمانیہ

(مشر حصہ انگریزی)

ای ، ای اسپٹ بی ، اے (لندن) پروفسر انگریزی کلیہ جامعہ عثمانیہ

وحید الرحمن بی ، اس ، سی (خازن غزازی)

پروفسر طبیعیات کلیہ جامعہ عثمانیہ

مدیرین

حصہ اردو

مدیر

محمد بدرالدین خان شکیب ، بی ، اے

حصہ انگریزی

شریک مدیر

میر حسن

مدیر

وحید الدین بی ، اے

۶۶۵

ملیہ کا پتہ : — مستظم اعزازی مجاہد عثمانیہ کلیہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

اطلاع

- ۱۔ طالبہ کلیہ جامعہ عثمانیہ کا بہ سہ ماہی علمی رسالہ حسب ذیل مہینوں کے آخری ہفتوں میں شائع ہوا کرتا تھا۔۔۔ (امرداد (جون) آبان (ستمبر) مہن (ڈسمبر) اردی بہشت (مارچ)۔
- ۲۔ سال تعلیمی اور مجلہ کا سال ایک ہو گا۔
- ۳۔ رسالہ انگریزی اور اردو دو حصوں پر مشتمل ہو گا۔ حصہ اردو کے لئے تقریباً ۸ حروف اور حصہ انگریزی کے لئے تقریباً ۸ حروف مختص کئے جائیں گے۔ رسالہ کا سالانہ حجم کم از کم (۸۰۰) صفحات ہو گا۔
- ۴۔ محاسن مشاورت اشاعت کے متعلق رد و بدل کی محاذ ہو گی۔
- ۵۔ مضامین کا انتخاب مجلس ادارت کرے گی۔
- ۶۔ تمام مضامین نظم و نثر مدیرین متعلقہ کے نام دفتر مجلہ عثمانیہ کے ہتھ پر روانہ کئے جائیں۔
- ۷۔ خریداری اور دیگر امور کے لئے اعزازی منتظم مجلہ عثمانیہ کے نام دفتر کے ہتھ پر روانہ کئے جائیں۔
- ۸۔ چمکہ کی تمام رہیں اعزازی حارن مجلہ عثمانیہ کے نام دفتر کے ہتھ پر روانہ کی جائیں۔

چند ۸

- (۱) سرکار آصفہ ور طابہ سے
(۲) ارباب حادعہ ، اصحاب اقتدار اور اناروں سے
(۳) عام خربداروں سے
(۴) طلباء قدیم ، رفاهیه احمیوں اور طابعہ حایوں سے
(۵) طلبہ کلیہ حامعہ عثمانیہ سے
(۶) ملاک بیرون ہند سے
(۷) بلاد یورپ کے طلباء قدیم سے
(۸) فی رسالہ
- سالانہ اخراجات ڈاک حسب ذیل ہونگے اور بصورت می آرڈر اخراجات ڈاک میں کمی ہوگی ۔
(۱) بذریعہ رجسٹری ایک روپیہ (۸) آنے کلدار ، (۱۳) آنے سکھ عثمانیہ (۲) بذریعہ سرٹیفکیٹ
آف پوسٹنگ اور پہلے نمبر کی وی پی کے اخراجات (۱۳) آنے کلدار ، (۶) آئے سکھ عثمانیہ
(۳) بذریعہ بک پوسٹ (۹) آنے کلدار ، (۶) آنے سکھ عثمانیہ

مجلہ عثمانیہ

جلد ستم نمبر ڈیڑھ

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضمون	صفحہ اول شمار	صفحہ آخر
(۱)	ادارہ	۱۲۱	۱۲۱
(۲)	ڈاکٹر جعفر حسن روفی سر عمر ایات کلیہ جامعہ عثمانیہ	۱۳۵	۱۳۵
(۳)	در احیاء فنی	۱۳۵	۱۳۵
(۴)	یووالی نوبیت حجاب مولوی رحمت الدین صاحب بی، اے، ال، ال، بی (عثمانیہ)	۱۳۵	۱۳۵
(۵)	عزل حجاب عبدالقہوم خان صاحب بی، ایم، اے (عثمانیہ)	۱۵۷	۱۵۷
(۶)	بواب درگاہ ملی حجاب کے مریضے حجاب بر سر زبانی صاحب رضوی	۱۵۷	۱۵۷
(۷)	سر اپائے دار (نظم) حجاب خوش، ایچ آر، دی، ناظرانی دار الرحمہ سرکار ملی	۱۸۲	۱۸۲
(۸)	تبصرے	۱۸۳	۱۸۳
(۹)	کلیہ کی حیرت	۱۸۷	۱۸۷

بسم الله الرحمن الرحيم

اداریہ

کسی ملک میں تعلیم کی توسیع و اشاعت نہ صرف اس لحاظ سے اہم ہے کہ ملک میں اس سے جہالت دور ہوتی ہے بلکہ اس لحاظ سے بھی کہ حکومت کو اپنے مقاصد میں جنکے حصول کے لیے اس کا وجود ضروری سمجھا گیا ہے ، کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ تعلیم یافتہ طبقہ ملک میں اگر ایک طرف رائے عامہ کو بیدار کرتا ہے اور اس کو اپنے ہاتھ میں لے لیتا ہے تو دوسری طرف خود حکومت کے کاموں میں اس سے بے انتہا سہولت پہنچتی ہے۔ قیام جامعہ عثمانیہ کے قبل اور بعد کے زمانہ پر جب ہم نظر کرتے ہیں تو ہم اپنے دنوں میں ملک اور ملک کی محبت کا ایک بے پایاں سمندر و حزن پاتے ہیں کہ اپنے آقاؐ نے ولی نعمت کی سرپرستی میں دکن اپنے ارتقائی منازل طے کرتے کرتے کہاں سے کہاں پہنچ گیا۔ آج سے پندرہ سال پہلے ملک کے جو حالات تھے اس سے بھی ہم واقف ہیں اور آجکل کے حالات تو ہمارے پیش نظر ہی ہیں اور ہم بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس قلیل مدت میں جامعہ عثمانیہ نے دکن کے نوجوانوں کی دماغی تربیت اور آبیاری میں کیا حصہ لیا ہے۔

تعلیم کے دائرہ کے وسیع ہونے کے ساتھ ہی جس چیز کی ہم کو سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ ملک میں ایسے قابل افراد کا پیدا ہونا ہے جن میں بیدار مغزی کے علاوہ فرض شناسی ، محنت اور احساس ہو۔ ہمیں توقع ہے کہ ہمارے ملک کی اس کمی کو دور کرنے میں

جامعہ عثمانیہ کا بہت بڑا حصہ رہے گا۔ لیکن ان نتائج کے حاصل کرنے کے لئے نہ صرف ملک میں ایک خاص فضا اور ماحول کی ضرورت ہے بلکہ خود ہم میں بھی اپنی ذمہ داریوں اور ملک کی توقعات کو پورا کرنے کا احساس ہونا چاہئے۔

اس سال جامعہ عثمانیہ کے جلسہ قہیم اسناد کا خطبہ صدارت نواب سر حیدر نواز جنگ بہادر نے پڑھا جو اہل ملک کے لئے بصیرت کا ایک خزانہ ہے۔ اپنی گونا گوں اور اہم مصر و فیتوں کے باوجود جامعہ سے نواب صاحب کو جو محبت ہے اور جامعہ کے متعلق جن خیالات کا آپ نے اظہار فرمایا ہے اس پر ہم جتنا فخر کریں کم ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں ”آپ وہ مشعل ہدایت روشن کر رہے ہیں جس کے نور سے ہندوستان کی آنکھیں ابھی تک نا آشنا ہیں۔ آپ اس نئے نقشے کے مطابق جو جامعہ عثمانیہ نے ہندوستان کے سامنے پیش کیا ہے، تعلیم کا تصور تعمیر کر رہے ہیں..... اپنی زبان میں تعلیم پانا، صرف یہی ایک طریقہ ہے جس کی بدولت ہمارے قومی مزاج میں اور اس علم میں جو ہم مغربی دنیا سے بشور کر لاتے ہیں صحیح امتزاج ممکن ہے“۔

طیلسانین جامعہ کے مخاطب کرتے ہوئے آپ نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں انکو طیلسانین کی زندگی کا صحیح لائحہ عمل قرار دیا جاسکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک و مالک کی خدمت سے ٹھہکر دنیا میں کوئی کام افضل نہیں ہو سکتا۔ ”آپ کا ملک حیدر آباد ہے اور سب سے پہلے آپ کی نظر مالک محروسہ ہی کو اپنی جولان گاہ سمجھتی ہے۔ میں آپ کو رہا ہے، یہیں کام کرنا ہے، یہیں مرنا ہے۔..... ہمارے لئے سب سے مقدم یہ بات ہے کہ ہم حیدر آبادی ہیں اور اعلیٰ حضرت خلد اللہ، اسکے ہمارے فرمانروا ہیں....“۔

کلیہ جامعہ عثمانیہ گرفتار ہوئے اب اتنا کافی عرصہ ہو چکا ہے کہ اس مدت میں اس کے فرزند ملک و بیرون ملک میں ایسی تابلیت اور اہمیت کا سکہ بٹھا چکے ہیں۔ یورپ اور ہندوستان کی دوسری جامعہات میں ان کی مسائل سازگار کیا ہیں کلیہ کی روزمرہ زندگی کا ایک معمولی واقعہ ہے۔

اب ہماری بہ تمنا ہے کہ طلبائے قدیم کی یاد گار مجلہ کے ایک، اولڈ ہائے نمبر، کی اشاعت سے تازہ کریں۔ اور مجلہ عثمانیہ کے ذریعہ حو اقدم و حدید طلباء کا تمنا آرکٹ ہے ایک علمی رابطہ پیدا کریں۔ جہاں ہم اپنی قدیم برادری کو اس کے نام اور کام سے باور کرنا چاہتے ہیں وہاں ہم اپنے قدیم برادران کلیہ سے ہر ایک باور اپنی مادر علمی کے ساتھ اپنی محبت یا خلوص اور دائمی تعلق کے مظاہرہ کی توقع رکھتے ہیں۔ اور اس کی واحد صورت یہی ہے کہ مجلہ عثمانیہ کے ذریعہ اس تعاقب کو برقرار رکھا جائے۔

تعطیلات موسم گرما کے بعد ہمارا خیال ہے کہ یہ خاص نمبر شائع ہو اور ہمیں قوی امید ہے کہ قدیم برادران کلیہ، جنکی اعانت اور تعاون کے بغیر کامیابی ممکن نہیں ہماری ہر طرح امداد کریں گے۔

آخر میں ہم اپنے محترم صدر کلیہ جناب محمد عبدالرحمن خان صاحب کے بے حد ممنون ہیں کہ مجلہ سے ان کی علمی دلچسپیوں نے ہمارے کام میں ہر طرح کی سہولت ہم پہنچائی ہے اور صاحب موصوف کی عنایات کا نتیجہ ہے کہ ہم نے ”اولڈ ہائے نمبر“ کے شائع کرنے کی جرات کی۔

مجلہ عثمانیہ کی یہ اشاعت نہایت ہی مختصر ہے لیکن وقت کی پابندی کو رسالہ کی ضخامت پر ترجیح دی گئی ہے۔ ایک طرف تو امتحان کی مصروفیتیں تھیں اور دوسری طرف کالیہ کی ہجرت ختم ہو رہی تھی لیکن اس کے باوجود اگر ہم کچھ توقف کرتے تو حجم بڑھ ہی جاتا۔ لیکن انشاء اللہ مجلہ کی خاص اشاعت میں اس کی تلافی کی کوشش کی جائیگی۔

(بدر شکیب)

گوئیتے از

ڈاکٹر فل جعفر حسن سند یافتہ مدرس زبان جرمن (جامعہ برلن)

[سال گذشتہ ۲۰۲۲ء ازج کو تمام دنیا کے بڑے بڑے شہروں میں گوئتے کی صد سالہ یادگار بڑی شان سے منائی گئی۔ تمام بڑی بڑی یونیورسٹیوں میں گوئتے کے متعلق تقرروں کا انتظام کیا گیا تھا۔ لندن میں سرکاری وغیرہ سرکاری طور پر متعدد جلسے ہوئے جن میں سے ایک جلسے کی صدارت سر جان سائمن نے کی۔ شہر حیدرآباد میں بھی دو بزم شاعری،، کی طرف سے محمد مہدی صاحب معتمد اب حکومت کے مکان،، بنجارا بھون،، میں،، گوئیتے دن،، بڑی شان سے منایا گیا۔ صاحب خانہ کی طرف سے عصرانہ بھی ترتیب دیا گیا تھا۔ ایک کمرے میں گوئتے کی متعدد تصویریں قربانہ سے جمائی گئی تھیں۔ دو بنجارا بھون،، کی بلندیوں سے حسین ساگر کا حسین منظر اور شہر کا نظارہ عجب پر کیف تھا۔ چاندنی رات کے لطف نے جسلہ کی رونق کو دوبالا کر دیا جسلہ خوب کامیاب رہا۔ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں مدراس، ممبئی، کلکتہ وغیرہ نے،، یوم گوئتے،، منایا۔ جرمانہ کا تو کیا کہنا۔ اول تو گوئتے جرمن، دوسرے سونے پر سہا کہ یہ کہ جرمانہ میں دو یادگاری دن،، منانے کی رسم خصوصیت سے بہت مقبول ہے۔ بلابالغہ خاص گوئتے کی صد سالہ یادگار کے طفیل بیسیوں نئی کتابیں گوئتے کے متعلق شائع ہوئی ہیں۔ اس کی مجموعی تصانیف کا خاص اڈیشن شائع کیا گیا

ہے۔ ہر اخبار رسالے اور ماہ نامے میں گوئتے کے متعلق مضامین اور اس کی تصویریں شائع کی جارہی ہیں اس کے تمام نالک اور ڈرائے بڑے بڑے شہروں میں کیے گئے۔ اس نظام العمل کیلئے ایک دن چونکہ بالکل ناکافی تھا اس لئے علاوہ ۲۲- مارچ کے ہر شہر میں کم از کم ایک ہفتہ گوئتے کی یاد کو تازہ کرنے کیلئے مختص کیا گیا تھا۔ بحرمین اخباروں، رسالوں اور ماہ ناموں میں سال رواں کو گوئتے کی وجہ سے اس قدر اہمیت دی گئی ہے کہ سنہ ۱۹۳۲ ع کو عام طور پر (Gothejahr) یعنی ”گوئتے برس“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ گوئتے کے مقام پیدائش ”فرنک فورٹ ام مائن“ میں ماہ آگست میں گوئتے کی یادگار اعلیٰ ترین بیانیہ پر منانے کا انتظام کیا گیا۔ ابتدائے سال سے ہی جرمانیہ میں گوئتے کے متعلق جلسے شروع ہوئے اور ختم سال تک ہوتے رہے۔ ذیل کا مضمون بھی (Gothejahr) کی تقریب میں اکہا گیا ہے۔]

یہاں ولف گانزک | گوئتے جرمانیہ کا سب سے زیادہ ممتاز، سب سے زیادہ
فان گوئتے | مشہور اور سب سے زیادہ خوش قسمت انسان تھا۔

جرمانیہ نے ایسی پانچ ہستیاں پیدا کی ہیں جو دنیا کی ممتاز ترین ہستیوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ فلسفہ میں امانیول کانت، سیاسیات میں بسمارک اور فریدریش اعظم، موسیقی میں بے تھون اور ادبیات میں گوئتے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ساری دنیا میں مشہور ہیں اور ہر پڑھا لکھا شخص جو مغربی علوم و فنون، السنہ و تاریخ سے دلچسپی رکھتا ہے ان کے کارناموں سے کم و بیش واقف ہے۔ دنیا کے گوشہ گوشہ میں جہاں مغربی السنہ و تاریخ کے جاننے والے بالخصوص جرمن زبان اور جرمن ادبیات سے دلچسپی رکھنے والے موجود ہیں اس سال گوئتے کی صد سالہ یادگار منا رہے ہیں اور اس سال کو ”گوئتے کا سال“، متصور

کر کے اس کی یاد کو تازہ کر رہے ہیں۔ گوئٹے بلاشبہ جرمانیہ کا سب سے بڑا شاعر اور ڈرامہ نگار تھا جس نے اپنی (۸۳) سالہ زندگی میں نہ صرف زبان اور ادب کی خدمت کی بلکہ علوم و فنون اور ملک و حاکم کی پیش با خدمت گزاری بھی کی۔ یہ غالباً بہت کم اوکوں کو معلوم ہو گا کہ گوئٹے کربط اور جراحی میں بھی بہت دخل تھا۔ وہ کیمیائی و حیاتیاتی تحقیقات بھی کرتا تھا۔ علم ہئیت اور فلکیات کے متعلق اس کے گراں بہا مقالے آج بھی علم دوست اور تحقیق پسند حضرات شوق سے پڑھتے اور ان سے معلومات اخذ کرتے ہیں۔

شہر وائمر میں جہاں اس نے مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی تھی، گوئٹے نے اپنے گھر کے نصف حصہ کو علمی تحقیقات کے لئے مختص کر دیا تھا۔ جب کرئی اس حصہ مکان کا معائنہ کرتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی شاعر یا ادیب نہیں بلکہ عوام فطری کا کوئی عالم یا محقق رہتا ہو گا۔ اس حصہ مکان میں کیمیائی اور طبیعیاتی تحقیقات کرنے کے لئے ایک معاملہ ہے، دو تین الماریوں میں قسم قسم کے پتھر ہیں، ایک طرف علم الاجسام کے متعلق مختلف نقشے ہیں، ایک صندوق میں تیر یوں کا ذخیرہ ہے، اور ایک کمرے میں خود گوئٹے کے کہینچے ہوئے متعدد نقشے اور تصویریں ہیں۔

دنیا میں انسانی آرزوئیں بالعموم صحت، دولت اور شہرت کا طواف کرتی رہتی ہیں اور ہر شخص اس بات کا متقی نظر آتا ہے کہ اسے نہ صرف جسمانی صحت حاصل ہو بلکہ صحت سے لطف اندوز ہونے کے لئے دولت اور دولت کے ساتھ شہرت نصیب ہو اور یہی تینوں چیزیں طیور آسمانی بن کر گوئٹے کے دولت کدہ پر صدہ ہورہی ہیں۔ جتنے بڑے بڑے نا اذین اعظم، اولوالعزم و مفکر بن، بلند پایہ شعرا دنیا میں گزرے ہیں ان میں سے اکثریت کی دنیوی زندگی بے لطفی اور نا اندری میں گزری مگر گوئٹے کی قدرت کی طرف سے نہ صرف بہترین قابلیت اور شاعرانہ طبیعت عطا ہوئی تھی بلکہ اس پر لکشمی کی خاص عایت اور شہرت کے دیوتا کی خاص مہربانی رہی تھی۔ وہ کمی

عرب خاندان میں نہیں بلکہ ایک مقبول گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ وہ کسی غیر معروف اور بے اثر والدین کا لڑکا نہیں تھا بلکہ ایک با اثر اور معروف شہنشاہی مشیر قانونی کا لڑکا تھا۔ اس کی ماں ایک محنتی، دیندار، عاقلہ تھی جس نے کوئٹے کی پرورش اس طرح کی کہ خود کوئٹے کی تربیت اس مقولہ کی ایک اور تصدیق ہے کہ دنیا میں جتنے بڑے آدمی گزرے ان سب کی ماہین ممتاز قابلیت کی عورتیں نہیں اور کسی ہوڈ کے بطن سے سپوت پیدا نہیں ہوا۔ بہر طور نہ تو ناز و نعم نے کوئٹے کے زوالہ طفولیت پر کوئی برا اثر ڈالا اور نہ لاڈ پیار سے اس کی طبیعت خراب ہوئی بلکہ ماں باپ کی عقل مندی اور صحیح اصول پرورش کی بدولت کوئٹے کی فطری قابلیتوں کو ایک اچھا جولا نگاہ مل گیا۔ قابل انسان جب مستقل مزاجی اور مستعدی سے کام کرتا ہے تو اسکی قابلیت کو چار چاند لگ جاتے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ کوئٹے کی سوانح حیات کا مایا بیوں کی مسلسل سرگذشت تھی۔ یہ سچ ہے کہ ہمعصر وں میں کوئٹے کے مخالفین بھی کافی تھے مگر کوئٹے کی قدر اس کے زمانہ حیات میں ہی مہت تھی جس کا اندازہ اس حقیقت سے بآسانی کیا جاسکتا ہے کہ کوئٹے کی زندگی ہی میں کوئٹے کا مجسمہ (Statue) بنا کر شہر فرامکفورٹ کی عام شاہراہ پر کسی موزوں جگہ کھڑے کر نیکی تجویز پیش کی گئی تھی مگر کوئٹے کی منکسر ازاجی نے اس تجویز کو پسند نہ کیا۔

گوئٹے ۲۸ اگست سنہ ۱۷۴۹ء کو پیدا ہوا۔ اس کی پیدائش کے وقت

اسکی ماں کی عمر (۱۶) سال کی تھی مگر اس کے باپ کی عمر انچائیس (۳۹) تھی۔ گوئٹے کا بڑا دادا لوہار تھا۔ اس کا دادا درزی اور اس کا باپ وکیل تھا۔ وہ خود شاعر، ادیب، ناول نویس، ڈرامہ نگار، مشیر قانونی، سرکاری عہدہ دار اور طب، نباتیات۔ ارضیات اور حیاتیات میں عالمانہ دلچسپی رکھنے والا، طبیعیات اور کیمیا میں تحقیق اور تجربہ کرانیولا، جرمن۔ فرانسیسی۔ اطالوی۔ انگریزی۔ یونانی۔ لاطینی۔ عربی اور فارسی

جانبے والا، علم دوست، محنت پسند اور عاشق مزاج انسان تھا۔ طالب علمی کے زمانہ ہی سے اس نے نثرنگاری اور شاعری شروع کر دی تھی۔ ابتدائی کوششوں کے قطع نظر ڈرامہ نویسی میں اس کی سب سے پہلی کوشش یعنی ”کوئٹس“ (Goetz Von Berlichingen) نامی ڈرامہ سنہ ۱۷۷۳ء میں شائع ہوا جب کہ کوئٹس کی عمر صرف (۲۴) برس کی تھی۔ اس ڈرامہ کی اشاعت پر ہم عصر شعراء، مصنفین اور ادیبوں کی اکثریت نے بڑی ستائش کی۔ ایک سال بعد ”نوجوان ورتھر کے آلام“ (Die Leidendesjungen Werthers) کے نام سے کوئٹس نے ایک ناول شائع کیا جس کی وجہ سے آسے تمام جرمانیہ میں قابل رشک مقبولیت حاصل ہوئی۔ ان ”آلام“ کو پڑھ کر لوگ بہت متاثر ہوئے تھے۔ ایک معزز خاندان کے نوجوان کے قلب پر ”نوجوان ورتھر کے آلام“ کا اس قدر اثر ہوا کہ اس نے خود کشی کر لی۔ ایک شاعر یا ناول نویس کی ادبی تاثیرات کا اس سے بہتر کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ لوگ اس کی کتابیں پڑھ کر جان پر کھیل جائیں۔ سیکڑوں کی تعداد میں یہ ناول چھپا اور فروخت ہوا اور ہزاروں نے اسے پڑھا۔ نپولین اعظم کو اس ناول کا فرانسیسی ترجمہ اتنا پسند تھا کہ اس نے سات (۷) مرتبہ اس کو پڑھا تھا اور اپنے ہمراہ مصر بھی لیتا گیا تھا۔ یہ تھی ادیب کوئٹس کی ابتداء۔ اس کی اتنا مشہور آفاق ڈرامہ ”فاؤسٹ“، ہے جس کی تکمیل کیلئے کوئٹس نے ساٹھ (۶۰) سال صرف کئے۔ سب سے پہلی مرتبہ یہ ڈرامہ اس وقت لکھا گیا جب کہ کوئٹس ”جامعہ شراسبرگ“ میں زیر تعلیم تھا۔ ہر جدید اشاعت پر یہ ڈرامہ اہم تغیرات کے بعد شائع ہوتا تھا اور ہر مرتبہ کوئٹس جانفشانی سے اس پر نظر ثانی کرتا تھا۔ ان ہی ان تھک کوششوں کا نتیجہ ہے کہ یہ ڈرامہ دنیا کے بہترین ادبی کارناموں میں شمار کیا جاتا ہے اور کوئٹس کی لافانی شہرت کا ضامن ہے۔

سترو (۱۷) سالہ عمر میں جامعہ لائپزک کا طالب علم بننے کے بعد غالباً سب سے

پہلی مرتبہ اس کی محبت شوٹن کو پف (Schoenkopf) نامی شراب فروش کی لڑکی کیتھے (Kaethe) سے ہوئی۔ آسے چھوڑ کر گوئنے نے زیسن ہائم کے ایک پادری کی لڑکی سے محبت شروع کی جس کا نام فریڈریکے بریاں (Frederike Brion) تھا۔ اس معصوم لڑکی کے دل میں اپنے لئے آنس، محبت اور عشق پیدا کر کے بڑی بے رحمی اور خود غرضی سے گوئنے نے اس رشتہ محبت کو توڑ دیا۔ آخر وقت تک بریاں نے گوئنے کی محبت قائم رکھی مگر خود گوئنے نے ویتسلار (Wetzlar) نامی مقام میں سارلائے پف (Charlotte Buff) سے محبت شروع کی۔ اس وقت گوئنے کی عمر صرف (۲۳) سال کی تھی۔ ایک کو تو وہ چھوڑ چکا تھا، دوسری کو تادم حیات مجروح کر چکا تھا اور اب تیسری سے انکمیلیاں کر رہا تھا۔ اس مذاق کا بھی خاتمہ سال مہر کے اندر ہی اندر ہو گیا۔ وائمر میں گوئنے کو سب سے پہلے غالباً سارلائے فان شٹائن (Charlotte Von Stein) سے محبت ہوئی۔ سارلائے فان شٹائن شادی شدہ تھی، گوئنے سے عمر میں بہت بڑی تھی، ۷۶ بچوں کی ماں تھی، نہایت عقلمند اور مہذب خاتون تھی مگر اپنے پہلو میں کمزور دل بھی رکھتی تھی جس کی وجہ سے (۲۶) سالہ حسن، عقلمند ڈاکٹر گوئنے پر عاشق بھی ہو گئی تھی۔ اس عشق و عاشقی کا خاتمہ اس وقت ہوا جب کہ گوئنے نے سنہ ۱۷۸۸ ع میں ایک معمولی خاندان کی لڑکی کرسٹیا لے واپیوس (Christiane Vulpius) سے علی الاعلان ازدواجی تعلقات پیدا کیے، آسے اپنے گھر میں رکھنا شروع کیا اور اس کے بطن سے جو لڑکا پیدا ہوا آسے گوئنے نے اپنا بچہ تسلیم کیا۔

کرسٹیا لے واپیوس سے گوئنے نے شادی سنہ ۱۸۰۶ ع میں اپنے بیٹے کے اصرار پر کی جس کی عمر ۱۷ سال کی ہو چکی تھی۔ گوئنے کی خوش قسمتی سے کرسٹیا لے خاموش، بے ضرر اور بے نفس عورت نکلی جس کی وجہ سے گوئنے کو اپنی عشق بازیوں میں پوری پوری آزادی رہی۔ گوئنے جیسا دل پھینک انسان کس طرح بچلا بیٹہ سکتا تھا۔ متعدد عورتیں، لڑکیاں، کمواریاں، بیاہیاں، بیواں

اور بعض اوقات بوڑھیاں تک بھی اس کے دامِ محبت میں گرفتار ہو جاتیں، وائمر کے نوجوان فرما زروا کی معیت میں نوجوان کوٹنے کی یہ حالت تھی کہ دن دھاڑے اسے شیطانیت سوجھتی۔ فرما زرواے وائمر کے دربار و محفل میں تو نوبت ہاں تک پہنچ گئی تھی کہ جس کی طرف یہ دیکھتے وہ اگر آنکھ بچاتی تو بچتی، ہنستی تو پھنس جاتی۔

گوٹنے کی مشہور دوستیوں میں وہ دوستی بھی تھی جو اس کے اور شوہن ہاور (Schopenhauer) کی والدہ کے درمیان پیدا ہو گئی تھی۔ شوہن ہاور کو گوٹنے کے ساتھ اپنی ماں کی یہ دوستی ناگوار گذرتی تھی۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ وائمر کی بدفہم عورتیں ایک کی چار چار بنا کر ٹمک مریج ہی نہیں لگاتیں بلکہ بس سہری باتیں بناتی تھیں۔ دوسرے یہ کہ بڑھالے کو بچپن سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہو گی کہ ابن کبر سنی میں جبکہ اس کی عمر (۷۷) سال کی تھی گوٹنے کو (۱۶) برس کی ایک نوجوان لڑکی الریکے فان لیو استو (Ulrike Von - Levitzow) سے عشق ہوا۔ اس کی بیوی کا انتقال ہو چکا تھا لہذا لوگوں نے اڑا دی کہ عنقریب دونوں کی شادی ہونے والی ہے۔ شادی تو نہیں ہوئی مگر (Ulrike) زلیخا بکر گوٹنے کی وہ مغربی مشرقی دیوان،، میں نمودار ہوئی بڑھاپے کی محبت نے دل کو نوجوان کیا۔ نوجوان دل نے جذبات کو مشتعل کیا اور جذبات موسیقی کا ترنم لے ہوئے عشقیہ نظموں کی صورت میں نمودار ہوئے۔

گوٹنے کی شخصیت اور اس کے اخلاق | گوٹنے کی ہمہ گیر طبیعت عام فطری اور علوم ذہنیہ کی طرف تھی مگر قدرت نے اس میں سب سے زیادہ صلاحیت شاعری کے لئے دی تھی اس لئے گوٹنے نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ ادب و شاعری کے لئے وقف کر دیا تھا۔ مگر اس

میں کڑی شک نہیں کہ اگر وہ چاہتا اور اپنا وقت علوم فطری کی تحقیقات میں یا مصوری میں صرف کرتا تو علوم فطری یا مصوری میں بھی قابل رشک کامیابی حاصل کر سکتا تھا لیکن اس نے دانشمندی سے وہی کام کیا جس کے لئے وہ فطرتاً سب سے زیادہ موزوں تھا۔

ملساری گوئی کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔ اس کے ملنے والوں، ملاقاتیوں اور دوستوں میں سینکڑوں قسم کے جھوٹے بڑے، امیر و غریب، شاعر و ادیب، سلاطین و فقرا، فلسفی و اداکار، غرض یہ کہ ہر طرح کے لوگ تھے۔ سیر و سیاحت کا اسے بہت شوق تھا۔ صاف ہوا اور ریاضت جسمانی کا وہ دلدادہ تھا۔ ذوق سیر و تفریح گوئی سے کوئی مرتبہ اٹالیہ لے پہنچا، سوئیٹر رائنڈ اور بوبر یا کی بھی اس نے خوب سیر کی۔ یونان و مصر جانے کی حسرت اس کے دل میں برسوں رہی مگر عظیم الفرصتی کی وجہ سے وہ ان ممالک کو نہ جاسکا۔

مختلف ملکوں کی سیر نے اور ہر قسم کے افراد سے ملاقات کرنے سے گوئی کی نظر میں اور زیادہ وسعت پیدا ہو گئی، دوسرے ممالک کی خوبیوں نے اور دوسرے اقوام کے اخلاق و عادات نے گوئی کو اپنے ملک اور قوم کی کمزوریوں اور کوتاہیوں کا یقین دلا یا ہوگا، جو کچھ ہی ہو لیکن یہ مسلم ہے کہ گوئی ایک تنگ نظر قوم پرست نہیں تھا بلکہ دل سے بین الاقوامیت کا دلدادہ اور دوسروں کی خوبیوں کا معترف تھا۔ یونان اور اٹالیہ کی قدیم تہذیب و تمدن کو وہ یقیناً بحرمانیہ کی قوم سے بہتر سمجھتا تھا۔ انقلاب فرانس (جس کی بدولت دائمی ظلم و تشدد اور مخفی انحصال کا قدیم نظام نیست و ناود ہو گیا) کا خیر مقدم گوئی نے بڑی تپال سے کیا۔ روس اور بالخصوص شیکسپر کی قدر وہ خلوص سے کرتا تھا۔ شیکسپر کی عظمت کا تو اس پر اتنا اثر تھا کہ اس نے اپنے باغیچہ میں شیکسپر کا ایک مجسمہ بھی کھڑا کروا دیا تھا عربی اور بالخصوص فارسی کا شوق اس کی بین الاقوامی رجحان طبیعت کا بین ثبوت ہے۔ آج جو بعض تنگ نظر قوم پرست گوئی کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ دل و جان سے وطن پرست تھا

سخت غلطی کرتے ہیں۔

اگرچہ گوئٹے میں کئی خوبیاں تھیں مگر یہ کہنا خصوصاً ایک تنقیدی مضمون میں لازمی ہے کہ اس کے کردار اور فطرت میں دو ایک بد نما خصوصیات بھی تھیں۔ جس کی آگے یا کم از کم رشک کی جنگاریاں اس کے سینہ میں پیدا ہوتی تھیں۔ خصوصاً شلر (Schiller) سے (جو اس کا ہم عصر تھا، عمر میں دس سال چھوٹا تھا اور ڈرامہ نگاری اور شاعری میں اس کا ہم پلہ اور مقبولیت میں گوئٹے سے زیادہ کامیاب تھا) گوئٹے کی ادبی رہنمائی برابر قائم رہی۔ شلر کے پہلے ڈرامہ ”تراق“، پر گوئٹے نے سخت تنقید لکھی اور ڈرامہ اور ڈرامہ نویس دونوں سے بیزاری کا اظہار کیا۔ اگرچہ بعد میں گوئٹے اور شلر کی دوستی بھی ہو گئی اور شلر نے بھی وائمر میں مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی مگر دونوں میں ایک قسم کی مغائرت دائم و قائم رہی۔ یوں تو ظاہر اگوتے شلر کی کافی ندر کرتا تھا، شلر کے رسالہ کے لئے اپنی نظمیں بھیجتا تھا مگر شلر کو میدان ادب میں اپنی ہمسری کرے ہوئے دیکھا کہی بہ نہیں کہتا تھا اگر شلر سچا شاعر اور ادب لطیف کا دلدادہ نہ ہوتا تو نہ وہ ”جامعہ لے نا“ (Jena) کی تاریخ کی پروفیسری سے مستعفی ہوتا اور نہ ”جامعہ برلن“ میں تاریخ کی پروفیسری قبول کرنے سے انکار کرتا [۱] تاریخ میں پڑ کر شلر اپنے ادبی کاموں کی کس طرح تکمیل کر سکتا تھا؟ اور چونکہ اسے ادب و شاعری سے تدریسی طور پر لگاؤ تھا لہذا اس نے امانداری اور نیک نفسی سے تاریخ کی پروفیسری کو مسترد کیا۔ بجائے اس کے کہ شلر کے ایثار اور قربانی کو مدنظر رکھ کر شلر کی مالی امداد کی جاتی عوام نے، فراموش کرنے، انتہا یہ کہ گوئٹے نے بھی شلر کی مالی حالت سے چشم پوشی اختیار کی۔ مدت العمر مالی تفکرات نے شلر کو پریشان

[۱] دیکھئے:- Prof Kluge: Geschichte der deutschen National-Literatur

رکھا۔ غذا کی کمی اور پھر خراب غذا اور تنگ و تاریک [۱] مکان میں رہنے کی وجہ سے شر کی صحت بھی خراب رہی لگی جس کا انجام یہ ہوا کہ (۸۶) برس کی عمر میں جب ایک مصنف یا شاعر کی ادبی زندگی کا زمانہ شباب ہوتا ہے شر نے مرضِ دق میں مبتلا ہو کر مہینوں کی ناکفہ بہ تکلیف برداشت کرنے کے بعد انتقال کیا۔ ایک مرتبہ تو شر کی مالی حالت اس قدر نازک ہو گئی تھی کہ ڈمارک کے دوستوں نے اس کیلئے چمدہ کر کے بھیجا تھا۔

آج جرمنوں کو اس واقعہ کی یاد دہانی بھی سخت ناگوار گزرتی ہے۔ وہ تو اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ گوئٹے اور شر میں انتہائی دوستی تھی، قوم ان دونوں کی برساتار تھی، فرمازوا دونوں پر مہربان تھا۔ مگر ناقدانِ ادب کی نظر میں گوئٹے کے دامن پر سب سے بڑا داغ ہے کہ دولت مند، علم و ادب کا خدمت گزار، وزیرِ سلطنت اور بااثر ہونے کے باوجود اس نے شر کو مفاسی سے نجات نہ دلائی اور اس کی ایسی اعانت نہ کی جو شر کے شایانِ شان ہوتی۔ شر کی ناقدی اور عورتوں سے بیوفائی گوئٹے کے دامنِ اخلاق پر دو بدما داغ ہیں۔

گوئٹے کے وسیع معلومات اور وسیع دائرہ عمل پر حیرت ہوتی ہے۔ گوئٹے نے شٹراسبرگ یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹری کا امتحان پاس کیا تھا اور ویتسلار میں تین چار سال تک وکالت کی تھی۔ اس کی شہرت سے متاثر ہو کر نوجوان فرمازوائے وائمر نے گوئٹے کو اپنے دارالسلطنت میں آنے کی دعوت دی تھی اور اسے سلطنت وائمر کا مشیرِ قانونی بنایا تھا۔ اتنا گوئٹے نے صرف چھ ماہ کے لئے یہ عہدہ قبول کیا تھا مگر کارل آگوسٹ (Karl August) فرمازوائے وائمر کی علم پروری اور علم دوستی سے متاثر ہو کر اسے

[۱] مالی مشکلات کی وجہ سے شر ایک معمولی مکان میں رہتا تھا جو اس کے بیوی

بچوں کے لئے بالکل ناکافی تھا۔

مستقل طور پر سکونت اختیار کر لی تھی۔ وائر کے سرکاری تھیٹر کا گونٹے منتظم ہی تھا۔ فرما نروانے وائر کی سرپرستی میں بہ تھیٹر اپنے زمانہ کا بہترین تھیٹر بن گیا۔ گونٹے کے ڈرامے اور بعض شہر کے ڈرامے زیادہ تر اسی تھیٹر میں کئے جاتے تھے۔ کئی مرتبہ خود گونٹے نے اپنے اور دوسروں کے ڈراموں میں ایکٹر کی حیثیت سے حصہ لیا تھا۔

گونٹے نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کارنامہ حیات کو ایک ڈرامے میں بیان کرنے کی کوشش کی تھی اور ایک نظم بھی لکھی تھی جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صفات حمیدہ کا ذکر ہے۔

کایداس کے مشہور آفاق ناول "شکنتلا" کی تہذیب میں اور ندیم ہندوانی سنگ تراشی کی مدد میں اس نے نظمیں لکھی تھیں۔ جو لوگ حرم سے واقف ہیں انہی ترشح طبع کے لئے یہ نظمیں نقل کرتا ہوں :-

Goethe ueber hinduistische Kunst :-

Auch diese will ich nicht verschonen
Die tollen Hoelleneckawationen,
Das duistere Troglotyngewuehl,
Mit Schnauz und Ruessel ein albern Spiel
Verrueckte Zierat - Bauerei,
Nehme sich niemand zum Exempel
Die Elefanten und Fratzentempel!
Mit heiligen Grillen treiben sie Spott
Man fuehlt weder Natur noch Gott.
In Indien moechte ich selber leben
Haette es nur keine Stenbauer gegeben.

ہندوئی سنگ تراشی کا مذاق اڑانے کے بعد گوئتے کہتا ہے کہ ہندوستان میں رہنا مین بھی پسند کرتا اگر وہاں سنگ تراش نہ ہوتے۔

(Goethe ueber Kalidasas berühmtes Drama Shakuntala :--

Willst Du die Blumen des fruhen, die Fruechte des spaeteren
Jahres,

Willst Du, was reizt und entzueckt, willst Du was sachtig' und
naehrt,

Willst Du den Himmel, die Erde mit einem Namen begreifen,

Nenne ich Shakuntala Dich, und so ist alles gesagt.

اگر جوانی کی بہار ، ٹھا بے کے ٹر کو چاہتے ہو ، دلچسپ اور خوش کن چیز چاہتے ہو ، (اپنے دماغ کو) تذاذ دینا چاہتے ہو ، اگر زمین و آسمان (کے مسائل) سمجھنا چاہتے ہو تو شکستلا کا حوالہ دینا کافی ہے ۔

ادبی نقطہ نظر سے گوئتے کا یہ ڈرامہ اور یہ نظمیں عیر اہم ہیں مگر اس کے میلان طبع کو ظاہر کرنے ہیں ۔ غالباً اسی مشرقی رجحان کا نتیجہ تھا کہ گوئتے نے ٹھا بے میں عربی اور فارسی زبان سیکھنی شروع کی تھی ۔ اور چند سال میں فارسی کی اس تدریاتی حاصل کر لی تھی کہ حافظ اور سعدی کی نظموں کا مطالعہ کر سکتا تھا ۔ حافظ شیرازی کی شاعری کا گوئتے پر گہرا اثر پڑا اور اسی کی شاعری سے متاثر ہو کر گوئتے نے ایسی عمدہ اور شگفتہ نظمیں لکھیں جو اس کی بہترین نظموں میں شمار کئے جانے کی مستحق ہیں ۔ ان نظموں کو گوئتے نے جس مجموعہ میں شائع کیا تھا اس کا نام (Westöstlicher Divan) یعنی ” مغربی مشرقی دیوان “، رکھا اور جس کا جواب تقریباً ایک صدی بعد تلامذہ اقبال نے ” پیام مشرق “ کا جواب شاعر المانوی ۔ گوئتے ، میں دیا ہے ۔ اس دیوان کی تعریف جرمنی کے مشہور شاعر

ہائرش ہائنے (H. Heine) نے اس طرح کی ہے ”یہ گلدستہ عیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے۔ اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینہ سے حرارت کا متلاشی ہے۔“

علامہ اقبال کی بھی یہی رائے ہے کہ یہ مجموعہ اشار اس کی بہترین تصانیف سے ہے۔ گوئیے کی انیش ہانظہوں کا محوئے گوئیے کی طرف سے اوم اور ملک کے لئے آخری تحفہ تھا۔

گوئیے کی زندگی کا آخری زمانہ بہت ہی تکلیف دہ تھا۔ اس کی جسمانی صحت اگرچہ بحیثیت مجموعی اچھی تھی مگر اسے بڑھاپے میں بڑے بڑے صدمے پہنچے۔ اس کا اکلوتا لڑکا روم میں مرجکا تھا۔ اپنے مرحوم بیٹے کی اکلونی لڑکی جسے گوئیے اپنی جان سے زیادہ چاہتا تھا شہر ویتیا کے شفاخانے میں شدید دق میں مبتلا ہو کر حیات کی آخری گھڑیاں کاٹی ہوئی عفوان شباب ہی میں چل بسی تھی۔ اس کی رفیق حیات کا بھی انتقال ہو چکا تھا اور اس کا سرپرست اور تدریس دہی دنیہ سے رحلت کر چکا تھا۔ ان لوگوں روحانی مصیبتوں سے گوئیے کو ۸۳ سال کی عمر میں ۲۲ مارچ سنہ ۱۸۳۲ء کو رحلت ملی۔ مرے سے چند لمحے قبل اس نے صاب الفاظ میں ”دو مرتبہ کہا ”Mehr Licht! Mehr Licht!“ یعنی (More Light) (More Light) جس کا ترجمہ ”مزید روشنی،! مزید روشنی،!“ یا ”زیادہ نور،!“ ”زیادہ نور،!“ کیا جاسکتا ہے۔

گوئیے کے ان دولافانی الفاظ کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی ہے اور ہر نقاد نے اپنے اپنے زاویہ نگاہ سے اس کی تاویل جدا گانہ کی ہے۔ کسی نے تو صرف یہ کہہ کر ٹال دیا کہ جس کرہ میں گوئیے کی وفات ہوئی تھی اس میں شائد روشنی کم ہو اور جانکی کی ایذا میں کرہ کی تاریکی وحشت انگیز ہوئی ہو لہذا اس نے روشنی : روشنی کہہ کر پکارا ہوگا۔

بعض کہتے ہیں کہ مرے دم بھی گوئیے کو علم اور تعلیم کا اتنا خیال تھا کہ

مرتے مرتے وہ کہہ گیا کہ علم کی روشنی زیادہ ہونی چاہئے، تعلیم عام ہونی چاہئے۔ ہر شخص کو زیادہ سے زیادہ علم سے مستفید ہونا چاہئے۔

ایک تیسرا گروہ ہے جو غالباً سب سے زیادہ پر لطف تشریح کرتا ہے۔ اس کی تشریح کے مطابق گوئٹے کی مراد یہ تھی کہ مسائل دینی، اسرار کائنات، رموز پیدائش اور کرشمات افرینش کو سمجھنے کے لئے قابل ترین انسان کا داغ بھی تاجر ہے اور حب تک خدا یا قدرت کی طرف سے انسان کی دماغی صلاحیت نہ بڑھائی جائیگی انسان کائنات کی کتبوں کو کبھی نہ سمجھا سکا۔

گوئٹے کے ان الفاظ کی ایک مزید تاویل معتمدن اس طرح ہی کرتے ہیں کہ وفات سے پہلے ہی گوئٹے کو جنت کی بصیرت ہوئی تھی اور گوئٹے پاک و صاف، منور آسمانی سلطنت کو دیکھ کر فرط انبساط میں چلا اٹھا (More Light! More Light!) یعنی مجھے مزید نور نظر آ رہا ہے۔ اس انبساط میں اس کی روح جسد خاکی سے رواز کر گئی۔ وہ روتا ہوا آیا تھا ہنستا ہوا سدھارا۔

یہ نہا جرمانیہ کی اس عظیم ترین ہستی کا انجام جس نے اپنے زندگی کے ہر لمحہ سے کمی نہ کسی طرح استفادہ کیا۔ بحیثیت مجموعی گوئٹے کی علمیت، شاعری، ڈرامہ نگاری، نثر نویسی اور مصوری کے متعلق یہی کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ ہائینے (Heine) گوئٹے سے بہتر عشقیہ نظموں کا کہتا تھا۔ نثر نویسی میں بقیانا نیشے (Nietzsche) گوئٹے سے بدرجہا بہتر تھا۔ ڈرامہ نویسی میں شلر اس کا ہم پلہ تھا۔ خطوط نویسی اور مکالمات میں بسمارک (Bismarck) کو گوئٹے پر فوقیت حاصل تھی۔ مصوری، نقاشی، علمیت، تحقیق میں بیسیوں جرمن گوئٹے سے بہتر گزرے ہیں مگر پھر بھی گوئٹے نہ صرف اپنے زمانہ کا بہترین انسان تھا بلکہ بلاخوف تردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ گوئٹے جرمنی کا قابل ترین باشندہ تھا کیونکہ گوئٹے کے برابر جامع الصفات انسان جرمانیہ جیسے مردم خیز ملک نے بھی پیدا نہیں کیا۔

رباعیات فانی

از

جناب فانی بدایونی

(۱)

آنکھوں سے خو خونِ دل بہے بہے دے
نخعیف نہ چاہ دل کو غم سہنے دے
عم بہ یہ تصرف ہے خیالت فانی
عم اس کی امانت ہے یوں ہی دھنے دے

(۲)

دل ہے وہی اضطراب کی خو نہ سہی
غم ہے وہی اطمینان کا پہلو نہ سہی
آنسو تھے تو آنسوؤں سے روایتے تھے
دو تے اب بھی ہیں خیر آنسو نہ سہی

(۳)

اب یہ بھی نہیں کہ نام تو لیتے ہیں
دامنِ فقط اشکوں سے مہگو لیتے ہیں
ہم اب ترا نام لیکے دو تے ہی نہیں
سنتے ہیں ترا نام تو رو لیتے ہیں

(۴)

بجھتی ہی نہیں شمعِ جلی جانی ہے
کٹتی ہی نہیں رات ڈھلی جاتی ہے
جاری ہے نفس کی آمد و شد فانی
سینے میں چھری ہے کہ چلی جاتی ہے

(۵)

ہر چند بہت بے سرو سامان ہوں میں
اور قصرِ گناہ پر پشیمان ہوں میں
لیکن یہ غنیمت ہے فرشتہ تو نہیں
بخشش کو یہ کافی ہے کہ انسان ہوں میں

(۶)

غم راں بقا نظام ایک عالم ہے
ہے ردِ حقیقت بھی حقیقت فانی

(۷)

دل ہو ہمہ جوش زندگانی یہ ہے
ہر فتح کی بنیاد ہے انکارِ شکست

(۸)

کیا جامِ مئے ہو شربا دیتا ہے
مئے دیکے فریبِ عیش کیا دیتا ہے

(۹)

ہر شے میں نگاہِ شرق باقی ہے بچھے
پہلو لب کی مہک یاد دلائے واے

(۱۰)

چاہے سے بدلتی ہے مشیت ہی کہیں
پلٹی ہے غلط نہ کر کم عم قسمت ہے

(۱۱)

وقت اپنا سبھی طرح گزر جاتا ہے
جو لمحہ کسی طرح گزر تا ہی نہیں

(۱۲)

کتنوں کو جگر کا زخم سیتے دیکھا
اب تک روتے تھے مرنے والوں کو اور اب

دیکھا جسے خون دل ہی پیتے دیکھا
ہم رو دئے جب کسی کو جیتے دیکھا

یونانی ثنویت

ایران کے نوافلاطونی ارسطاطالیسٹین

از

جناب مولوی میر حسن الدین صاحب بی۔ اے ال ال بی (عثمانیہ)

یہ مضمون ڈاکٹر سر محمد اقبال کی کتاب Development of Metaphysics in Persia کے باب دوم کا ترجمہ ہے۔ قبل از اس مجلہ میں باب اول آچکا ہے۔ مولوی میر حسن الدین صاحب اس کتاب کا مکمل ترجمہ ڈاکٹر اقبال کی اجازت سے شائع کر رہے ہیں۔ (مجلہ)

ایران پر عربوں کے تسلط کے بعد سے ایرانی تفکر کی تاریخ میں ایک جدید عہد کا آغاز ہوتا ہے، لیکن صحراے عرب کے جنگجو فرزند، جنکی شمشیر نے اس قدیم قوم کی سیاسی آزادی کا نہاوند پر خاتمہ کر دیا تھا، ان نو مسلم زرتشیوں کی عقلی آزادی میں زاحم نہ ہو سکے

عربوں کی فتوحات سے جو سیاسی انقلاب رونما ہوا وہ آریائی اور سامی اقوام کے باہمی عمل و اثر کی ابتدا کا باعث ہوا۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ ایک ایرانی کی سطح زندگی پر اگرچہ زیادہ تر سامی رنگ چڑھ جاتا ہے لیکن وہ خاموشی کے ساتھ اسلام کو اپنی آریائی عادات فکر میں تبدیل کر لیتا ہے۔ مغرب میں یونانیوں کے سنجیدہ ذہن نے ایک اور سامی مذہب مسیحیت کی شرح و تفسیر کی۔ دونوں جگہ اس شرح و تفسیر کے نتائج میں ایک عجیب و غریب مشابہت پائی جاتی ہے۔ شرح کرنے والے ذہن کا یہ مقصد تھا کہ اس اطلاقی قانون کی

شدت و سختی کو دفع کیا جائے جو فرد پر خارج سے عاید کیا گیا ہے۔ مختصر یہ کہ یہ خارجی نقطہ نظر کو باطنی میں منتقل کرنے کی کوشش تھی۔ یونانی تفکر (فلسفہ) کے مطالعہ سے یہ عملی تغیر شروع ہوا، اس نے دوسرے اسباب سے متحد ہو کر ذاتی تفکر کے نشوونما کو روک دیا۔ پھر بھی اسی کا اثر تھا کہ قبل اسلامی فلسفہ ایران کا خالص خارجی نقطہ نظر مابعد کے مفکرین میں باطنی نقطہ نظر سے بدل گیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ غیر ملکی فلسفہ ہی کا اثر تھا جس کی وجہ سے قدیم توحیدی میلان نے، جو آٹھویں صدی کے اختتام پر پھر آہر آیا تھا، ایک زیادہ روحانی صورت اختیار کر لی۔ اس کے بعد جب اس میلان کا نشوونما ہوا تو اس نے نور و طہارت کی قدیم ایرانی ثنویت کو پھر زندہ کر کے اس پر ایک روحانی رنگ چڑھا دیا۔ یونانی فلسفہ نے نکتہ رس ایرانی ذہن میں ایک نئی زندگی پیدا کر دی تھی اور ایران کا عام عقلی ارتقاء اسی کی امداد و اعانت کا ممنون رہا۔ یہ ایک ایسا واقعہ ہے جو ہم کو ان ایرانی نوافلاطونین کے نظامات پر ایک سرسری اور اجمالی نظر ڈالنے میں حق بہ جانب کر دیتا ہے جو خالص ایرانی تفکر کی تاریخ میں بہت ہی کم توجہ کے مستحق ہیں، اور اس میں تکرار و اعادہ کا بھی اندیشہ ہے۔

تاہم یہ ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ یونانی حکمت حیران اور شام سے ہوتے ہوئے اسلامی مشرق کی طرف آئی ہے۔ اہل شام نے یونان کے آخری نظام فلسفہ یعنی نوافلاطونیت کو لے لیا اور اس کو ارسطو کا اصلی فلسفہ سمجھ کر مسلمانوں کے ہاتھ منتقل کر دیا۔ یہ کس قدر حیرت کی بات ہے کہ مسلمان فلاسفہ جن میں عربی اور ایرانی دونوں شامل ہیں، اس چیز پر جمگڑبٹے رہے جس کو وہ ارسطو اور فلاطون کی اصلی تعلیم خیال کرتے تھے لیکن ان کو یہ بات کبھی نہ سوجھی کہ اس فلسفہ کو پوری طرح سمجھنے کے لئے یونانی زبان کا جاننا قطعاً ناگزیر تھا۔ ان کی لاعلمی اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ انہوں نے فلاطینیوس کی ”انڈیس“، کے ایک مخلص ترجمہ کو ”ارسطو کی دینیات“، تسلیم کر لیا۔ یونانی فلسفہ کے ان دو زبردست

اساتذہ کے متعلق ایک واضح تصور حاصل کرنے کے لئے ان کو صدیاں لگ گئیں۔ پھر بھی یہ امر مشتبہ ہے کہ انہوں نے انکو پوری طرح سمجھا بھی یا نہیں۔ الفارابی اور ابن مسکویہ کی بہ نسبت ابن سینا میں زیادہ وضاحت اور آچ پائی جاتی ہے۔ اگرچہ اندلسی فلسفی ابن رشد اپنے پیشرؤں کے مقابلہ میں ارسطو سے زیادہ قریب ہے تاہم ارسطو کے فلسفہ پر اس کو بھی کامل دسرس ہیں۔ پھر بھی ان پر کورانہ تقلید کا الزام لگانا ناانصافی ہوگی۔ ان کی تاریخ فکر اس مجموعہ خرافات میں یہ نکل آنیکی ایک مسلسل کوشش ہے، جو یونانی فلسفہ کے مترجمین کی لاپرواہی کا نتیجہ تھا۔ ان کو ارسطو اور فلاطون کے نظامات فلسفہ پر از سر نو فکر کرنا پڑا گویا ان کی شرحیں انکشاف کی روشیں تھیں نہ کہ تشریح و توجیہ کی۔ وہ حالات جنکے تحت ان کو مستقل و آزاد نظامات فکر پیش کرنے کا موقع نہیں ملا اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ایک نکتہ رس ذہن محصور ہو گیا تھا اور مہملات کا ایک انبار اس کے راستہ میں حائل تھا اور اس کو رفع کرنے کے لئے صبر آزما محنت و کاوش کی ضرورت نہیں تھی کہ صداقت کذب سے علیحدہ ہو جائے۔ اس ابتدائی بحث کے بعد اب ہم یونانی فلسفہ کے ایرانی متعلمین پر فردا فردا غور کریں گے۔

(۱) ابن مسکویہ [۱] (انتوفی سنہ ۱۰۳۰)

[۱] ڈاکٹر بوئر نے اپنی کتاب فلسفہ اسلام میں الفارابی اور ابن سینا کے فلسفہ پر تفصیلی بحث کی ہے لیکن ابن مسکویہ کے فلسفہ کے متعلق اس کی بحث صرف اس فلسفی کی خلاق تعالیم تک محدود ہے۔ میں نے یہاں اس کے مابعد الطبی خیالات کو پیش کیا ہے جو الفارابی کے مقابلہ میں زیادہ منضبط و منظم ہیں ابن سینا کی نوافلاطونیت کو دہرانے کے بجائے میں نے اس کے اصلی کارنامہ کو پیش کیا ہے جس کے متعلق میرا خیال ہے کہ اس سے ایرانی فلسفہ میں اضافہ ہوا ہے۔

سرخشی، [۱] ترك نژاد فارابی اور طیب رازی (المتوفى سنہ ۹۳۲ ع جسفہ
ایہی ایرانی عادات فکر کے مطابق نور کو پہلی مخلوق خیال کیا اور مادہ اور زمان و مکان کی ازلیت
کو تسلیم کیا تھا) کے ناموں سے گرد کر اب ہم ایک مشہور شخصیت علی محمد ابن محمد ابن یعقوب
کی طرف آتے ہیں جو عام طور پر ابن مسکویہ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ
بوو حید سلطان عضد الدولہ کا خزانچی تھا۔ اس کا شمار ایران کے مورخین، معلمین اخلاق،
اطباء اور ائمہ مفکرین الہیت میں کیا جاتا تھا۔ مین ذیل میں اس کی ایک مشہور ترین
تصنیف انوار الاضرار سے جو بیروت میں طبع ہوئی ہے، اس کے نظام فلسفہ کا ایک اجمالی
بیان پیش کرتا ہوں۔

(۱) انتہائی علت کا وجود۔

یہاں ابن مسکویہ نے ارسطو کی تقلید کی ہے اور اس کے اوس استدلال کا
اعادہ کیا ہے جو حرکت طبعی کے واقعہ پر مبنی ہے۔ تمام اجسام میں حرکت کا لاینفک خاصہ ہے
جو تغیرات کی تمام صورتوں پر حاوی ہے اور یہ خود اجسام کی ذات سے ظہور پزیر نہیں ہوتی
لہذا حرکت مستلزم ہے ایک خارجی، اخذ یا محرك اولیٰ کو۔ تجربہ سے اس مفروضہ کی تردید
ہو جاتی ہے کہ حرکت خود اجسام کی، اہیت میں داخل ہے۔ مثلاً انسان میں آزاد حرکت کی
قوت ہے لیکن اوس مفروضہ کی بناء پر اس کے جسم کے مختلف اعضاء کو ایک دوسرے
سے عاجز نہ ہونے کے بعد بھی حرکت کرتے رہنا چاہئے۔ لہذا علل محركہ کے سلسلہ کو
ایک ایسی علت پر جا کر ختم ہو جانا چاہئے جو خود غیر متحرك ہو لیکن دوسری اشیاء کو

[۱] (سرخشی) سنہ ۸۹۹ عیسوی میں فوت ہوا۔ وہ غرب فلسفی الکندی کا شاگرد تھا۔

بدقسمتی سے اس کی تصانیف ہم تک نہیں پہنچی ہیں۔

حرکت دینی ہو۔ علت اولیٰ کا عر متحرك رہا لاری ہے، کیونکہ علت اولیٰ میں حرکت کا مرص کیا جانا انک عر متناهی رجعت کا باعث ہو گا، جو مہمل ہے۔

نہ غیر متحرك محرك انک ہی ہے۔ ابتدائی محرکات کے تعدد سے نہ باب لارم آئی۔ ہے کہ ان کی ماہیت میں کوئی شے مشرک ہے تاکہ وہ ایک ہی صنف کے تحت لائے جاسکیں۔ اور ان میں کچھ نہ کچھ فرق و اختلاف ہی لاری ہو جاتا ہے تاکہ وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہو سکیں۔ لیکن یہ حروی ثنائیت و مخالفت ان کے حواہر کی ترکیب و امتزاج کی مستلزم ہے۔ اور چونکہ مرکب و امتزاج حرکت ہی کی ایک صورت ہے اس لئے جیسا کہ ہم نے تلالا ہے وہ حرکت کی علت اولیٰ میں وجود نہیں رہ سکتا۔ اس کے سوا محرك اولیٰ اری غیر مادی ہے۔ چونکہ عدم سے وجود میں آنا ہی حرکت ہی کی ایک صورت ہے، مادہ ہمیشہ کسی نہ کسی حرکت کے تابع رہتا ہے، پس اس سے لارم آتا ہے کہ کوئی سٹی جو اری نہ ہو یا کسی طرح مادہ سے متحد ہو تو اس کو متحرك نہ مانا جائے۔

(۲) اہتائی حقیقت کا حل

انسان کا علم تمام تر حساسات سے شروع ہوتا ہے اور بتدریج اندر کب میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ حقیقت خارجی تعقل کے ابتدائی مدارج کو متہی کرتی ہے۔ لیکن علم کی ترقی کے یہ معنی ہیں کہ ہم مادہ سے بے تعلق ہو کر فکر کر سکیں۔ فکر کا آغاز مادہ کے ساتھ ہوتا ہے لیکن اس کے پیش نظر یہ مقصد ہے کہ اسے آپ کو ابتدائی شرائط سے تدریج آزاد کر لے۔ لہذا بحیل میں جو کسی سٹی کی نقل یا شبیہ کو دہن میں محفوظ رکھتے ہیں اور اس کا اعادہ کر بیوالی نوب ہے اور حس میں خارجیت سے قطع نظر کر لی جاتی ہے، ہم فکر کے ایک اعلیٰ ریہ تک پہنچ جاتے ہیں۔ اس سے بھی اعلیٰ ریہ وہ ہے جہاں فکر تصورات وضع کرتے وقت مادہ

سے تعلق ہو جاتی ہے۔ جس حد تک کہ تصور، ادراکات ہی کی ترتیب و موازنہ کا نتیجہ ہے۔ اس کے متعلق یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ اوس نے احساسات کی ظاہری علت سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا ہے۔ لیکن اس واقعہ کی بنا پر کہ تصور ادراک پر مبنی ہے ہم تصور و ادراک کی ماہیت کے باہمی اختلاف کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ جزئیات (ادراک) جس مستمر تغیر میں سے گزر رہے ہیں وہ اوس علم کی نوعیت پر بھی اثر ڈالتا ہے جو محض ادراک پر مبنی ہے۔ لہذا جزئیات کے علم میں استمرار و استقلال کا فقدان ہے۔ اس کے برعکس کلیات (تصور) قانون تغیر سے متاثر نہیں ہوتے۔ جزئیات تغیر پذیر ہیں لیکن کلیات غیر متغیر رہتے ہیں۔ مادہ کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وہ قانون تغیر کا فرمان بردار بن جائے۔ مادہ سے جوشی جس قدر بری ہوگی اسی قدر اوس میں تغیر کا امکان کم ہوگا۔ خدا چونکہ مادہ سے قطعاً بری ہے اس لئے وہ قطعاً غیر متغیر ہے۔ مادیت سے اس کی مکمل آزادی ہمارے لئے یہ بات مشکل بلکہ محال کر دیتی ہے کہ ہم اس کا کوئی تصور قائم کر سکیں۔ فلسفیانہ تادیب کا مقصد ”تصورات خالص“ پر تفکر یا مراقبہ کرنے کی قوت کو نمو دیتا ہے تاکہ مسلسل مشق سے اس خالص غیر مادی ہستی کا تصور قائم کرنا ممکن ہو سکے۔

(۳) وحدت سے کثرت کس طرح پیدا ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں وضاحت کی خاطر یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسکویہ کی تحقیقات کو دو حصوں میں مقسم کیا جائے۔

(الف) یہ کہ انتہائی عامل یا علت نے کائنات کو عدم سے خلق کیا ہے۔ وہ

کہتا ہے کہ مادیین ازلیت مادہ کے قائل ہیں اور خدا کی تخلیقی فعلیت کو صورت سے متصف کرتے ہیں۔ تاہم یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ جب مادہ ایک صورت سے دوسری صورت میں

متبدل ہو جاتا ہے تو پہلی صورت کلیتہً معدوم ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ اگر وہ کلیتہً معدوم نہ ہو جائے تو اس کو یا تو کسی دوسرے جسم میں منتقل ہو یا بڑیگا یا وہ اوسے جسم میں رہی رہیگی۔ ہمارے دور مرہ کے بحرہ سے پہلی صورت کی رد ہوا جاتی ہے۔ اگر ہم ایک موم کے کرہ کو ایک حامد مرع میں تبدیل کر دیں تو اس کی ابتدائی کرویت کسی دوسرے جسم میں منتقل نہیں ہوئی۔ دوسری حالت یہی ممکن ہے کیونکہ اس سے یہ نتیجہ لازم آئیگا کہ دو متضاد صورتیں کولائی اور لامائی ایک ہی جسم میں وجود ہو سکی ہیں۔ لہذا یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ نئی صورت وجود میں آئے ہی ابتدائی صورت کلیہً معدوم ہو جاتی ہے اس استدلال سے نہ تطبی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اعراض جیسے صورت، رنگ، وحہرہ عدم محض سے وجود میں آتے ہیں۔ اس باب کو سمجھنے کے لئے کہ جوہر ہی ترص کی طرح عمارتی ہے ہم کو حسبِ دل و ذکا مفہوم دہن نہیں کر لیا جائے۔

(۱) مادہ کی تحلیل سے متعدد و مختلف عناصر برآمد ہوئے ہیں جنہے اختلاف

و تنوع کر ایک بسیط عنصر میں تحویل کر دیا جاتا ہے۔

(۲) صورت و مادہ لایفک و تالارم ہیں۔ مادہ کا کوئی تہرہ ہی صورت کو

معدوم نہیں کر سکتا۔

ان دو مضامین سے اس مسکو وہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ جوہر کا آخر یہی رہا ہے

ہوا ہے۔ صورت کی طرح مادہ کا ہی آغاز ہوا ہوگا۔ مادہ کی ارلیت سے صورت کی ارلیت لازم آئی ہے لیکن جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں ہم صورت کو ارلی میں خیال کر سکتے۔

(ب) عمل تحقیق۔ یہ کثرت جوہر کو ہر جگہ نظر آتی ہے اس کی علت کیا ہے؟

وحدت کثرت کو کس طرح پیدا کر سکی ہے؟ یہ فلسفی کہتا ہے کہ علت مختلف

معلولات کو پیدا کرتی ہے تو ان کی کثرت ذیل کے وجوہ میں سے کسی ایک پر مبنی ہوسکتی ہے۔

- (۱) علت میں کئی قوتیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً انسان چونکہ مختلف عناصر و قوتوں کا مجموعہ ہے اس لئے وہ مختلف افعال کی علت ہوسکتا ہے۔
- (۲) مختلف معلولات کو پیدا کرنے کے لئے علت مختلف طریقے استعمال کرسکتی ہے۔
- (۳) علت مختلف قسم کے مواد پر عمل و اثر کرسکتی ہے۔

ان میں سے کوئی قضیہ بھی انتہائی علت یعنی خدا پر صادق نہیں آسکتا۔ یہ کہنا کہ خدا میں مختلف قوتیں ہیں اور وہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں ہدایتہ بے معنی ہے کیونکہ اسکی ماہیت میں ترکیب و امتزاج داخل نہیں ہے۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ اس نے کثرت کو پیدا کرنے کے لئے مختلف ذرائع استعمال کئے ہیں تو پھر ان ذرائع کا خالق کون ہے؟ اگر یہ ذرائع انتہائی علت کے علاوہ کسی اور علت کی تخلیقی قوت کا نتیجہ ہیں تو اس سے انتہائی علل کا تعدد لازم آئیگا۔ اس کے برخلاف انتہائی علت نے اگر ان ذرائع کو پیدا کیا ہے تو انکی تحقیق کے لئے دوسرے ذرائع کی ضرورت پڑی ہوگی۔ عمل تخلیق سے متعلق تیسرا قضیہ بھی نا قابل تسلیم ہے۔ ایک عامل کے عمل تعلیل سے کثرت پیدا نہیں ہوسکتی۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ انتہائی علت نے صرف ایک شے کو پیدا کیا اور اس شے سے دوسری شے پیدا ہوئی تو ہمارے لئے اس دشواری سے بچنے کا ایک راستہ کھل جاتا ہے۔ یہاں ابن مسکویہ نو فلاطونی صدورات کو بیان کرتا ہے جن میں اسی عناصر پر پہونچنے تک بتدریج کثرت پیدا ہوجاتی ہے، یہ متحد و منفصل اور مہر متحد ہو کر حیات کی اعلیٰ سے اعلیٰ صورتوں کو نمودیتے ہیں۔ مولانا شبلی نے ابن مسکویہ کے نظریہ [۱] ارتقا کا حسب ذیل خلاصہ

[۱] مولانا شبلی۔ علم الکلام۔ صفحہ ۱۱۴ (حیدرآباد دکن)

پیش کیا ہے۔

انسانی حواہر کے اتحاد سے فلانی اقلیم وجود میں آئی جو حیات کی ادنیٰ سے صورت ہے۔ اقلیم مانی ارتقاء کا اعلیٰ رہا ہے۔ پہلا صہور خود رو کہاس کا ہوتا ہے یہر پودے اور مختلف قسم کے درخت وجود میں آئے ہیں۔ ان میں سے بعض کے ڈانڈے اقلیم حیوانی سے مل جاتے ہیں کیونکہ ان میں بعض حیوانی خصوصیات ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ مانی اور حیوانی اقلیم کے درمیان حیات کی ایک اور صورت پائی جاتی ہے جو بہتو حیوانی ہے نہ مانی بلکہ دونوں کی خصوصیات اس میں مشترک ہیں (جیسے مریخاں) حیات کی اس درمیانی منزل کے بعد دوبارہ حرکت اور رہیں پر ریگیے والے کڑوں کے حلقہ میں کے نشوونما کا درجہ ہے۔ عمل تقریبی کے ذریعہ سے حلقہ میں اس سے حواس کی دوسری صورتیں نمودار ہوتی ہیں، یہاں تک کہ ہم اعلیٰ درجہ کے حیوانات کے طبقہ تک پہنچ جاتے ہیں جہاں عمل ایک ارتقائی حالت میں ظہور پذیر ہوئے آگئی ہے۔ مریخاں میں انسانیت کی جگہ جملہ آجائی ہے جو مریخو نشوونما کے بعد مریخو راسب نامت ہو جاتا ہے اور انسان کی طرح اس میں بھی قوت فہم پیدا ہو جاتی ہے۔ یہاں حیوانیت ختم ہو جاتی اور انسانیت کا آغاز ہوتا ہے۔

(۱۲) روح

یہ سمجھنے کے لئے کہ آیا روح کا وجود مستقل ادب ہے ہم کو علم انسانی کی مہارت سے واقف ہونا پڑے گا۔ مادہ کا یہ لاری خاصہ ہے کہ وہ دو مختلف صورتیں وقت واحد میں اختیار میں کر سکتا۔ اگر ایک چاندی کے چمچے کو چاندی کے پیالہ میں تبدیل کرنا ہو تو یہ ضروری ہے کہ چمچے کی صورت مانی رہے۔ یہ خاصہ تمام اجسام میں مشترک ہے۔ جس

جسم میں اس خاصہ کا فقدان ہو وہ جسم ہی نہیں سمجھا جاسکتا۔ جب ہم ادراک کی ماہیت پر غور کرتے ہیں تو ہم کو انسان میں ایک ایسی قوت دریافت ہوتی ہے جو وقت واحد میں ایک سے زیادہ اشیاء کو جانتی ہے اور اسی وجہ سے وقت واحد میں مختلف صورتیں اختیار بھی کر سکتی ہے۔ اس قوت کو مادہ نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس میں مادہ کی اساسی خاصیت کا فقدان ہے۔ روح کی ماہیت ہی یہ ہے کہ وقت واحد میں مختلف اشیاء کا ادراک کر نیکی اس میں قوت پوشیدہ ہے۔ لیکن یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ روح کا جوہر یا تو مادی ہے یا مادہ ہی کا ایک وظیفہ ہے۔ اس بات کو ثابت کر نیکی لئے دلائل بھی موجود ہیں کہ روح مادہ کا وظیفہ نہیں ہو سکتی۔

(الف) کوئی شئی جو مختلف صور و احوال اختیار کر لیتی ہے وہ خود کوئی صورت یا حالت نہیں ہو سکتی۔ کوئی جسم جو مختلف رنگوں کو قبول کرتا ہے وہ خود اپنی ذات سے بے رنگ ہوتا ہے۔ روح بھی اشیاء خارجی کا ادراک کرتے وقت مختلف صور و احوال اختیار کر لیتی ہے لہذا یہ خود کوئی صورت نہیں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسکویہ اپنی معصر ملکا کی نفسیات کی تائید کرتا تھا، اس کے نزدیک مختلف نفسی احوال خود روح کے مختلف تغیرات تھے۔

(ب) اعراض ہریشہ بدلتے رہتے ہیں۔ اس تغیر کے عقب میں کوئی نہ کوئی محل

جوہری ہونا چاہئے جو وحدت ذات کی بنیاد ہے۔

یہ ثابت کرنے کے بعد کہ روح کو مادہ کا وظیفہ نہیں خیال کیا جاسکتا اس مسکو یہ

یہ بتلانا چاہتا ہے کہ روح در حقیقت غیر مادی ہے۔ اس کے بعض دلائل قابل غور ہیں۔

(۱) حواس ایک قوی مہیج کا ادراک کرنے کے بعد تھوڑی دیر تک کمزور مہیج کا ادراک نہیں

کر سکتے۔ لیکن ذہن کے عمل و قوف کی حالت اس سے بالکل جدا گانہ ہے۔

(۲) جب ہم کسی عیسائی الفہم مضمون پر غور و فکر کرتے ہیں تو ہماری یہ کوشش ہوتی ہے کہ اپنی آنکھیں بند کر کے گرد و پیش کی چیزوں سے بے خبر ہو جائیں کیوں کہ ہم ان چیزوں کو روحانی فعلیت میں سدراہ سمجھتے ہیں۔ اگر روح کا جوہر مادی ہوتا تو تیر مسدود فعلیت کو صادر کرے کے لئے یہ ضروری نہ ہوتا کہ مادہ کی دنیا سے گزر کیا جائے۔

(۳) قوی مہیج کا ادراک حواس کو کمزور کر دیتا ہے اور بعض وقت اس سے مضرت بھی پہنچتی ہے۔ اس کے برخلاف افکار و تصورات کے علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ عقل کی قوت بھی ٹوٹتی جاتی ہے۔

(۴) بڑھاپے میں جو جسمانی کمزوری پیدا ہوتی ہے وہ ذہنی قوت کو متاثر نہیں کر سکتی۔

(۵) روح بعض اہلے قضا یا کا تعقل کر سکتی ہے۔ ح کو مواد حسی سے کوئی علاقہ نہیں ہوتا مثلاً حواس اس تضییہ کا ادراک نہیں کر سکتے کہ دو تفضیلین ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔

(۶) ہم میں ایک ایسی قوت ہے جو ہمارے اعضاء جسمی پر حکومت کرتی، حسی غلطیوں کی تصحیح کرتی، اور ہمارے علم میں وحدت پیدا کرتی ہے۔ یہ متحد کرنیوالی قوت جو حواس کے پیش کردہ مواد پر غور و فکر کرتی، اور ہر حاسہ کی شہادت کا موازنہ کر کے مختلف بیانات کی نوعیت کا فیصلہ کرتی ہے، ایک ایسی قوت ہے جسکو مادہ کے دائرہ سے بالاتر ہونا چاہئے۔

ابن مسکویہ کہتا ہے کہ ان دلائل کی متحدہ قوت سے اس تضییہ کی صداقت

قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ روح حقیقتہً غیر مادی ہے۔ روح کا غیر مادی ہونا اوس کے غیر فانی ہونے کو متضمن ہے کیونکہ فنا ئت مادہ ہی کی خصوصیت ہے۔

(۲) ابن سینا (المتوفی سنہ ۱۰۳۷)

ایران کے ابتدائی مفکرین میں صرف ابن سینا ہی ایسا شخص ہے جس نے خود اپنا ایک عاجدہ نظام فکر تعمیر کر نیکی کوشش کی۔ اس کی تصنیف جو ”فلسفہ مشرقیہ“ کے نام سے موسوم ہے اب بھی موجود ہے۔ ہمیں اس کی تصانیف میں ایک ایسا رسالہ [۱] بھی ملتا ہے جس میں اس فلسفی نے فطرت میں محبت کے عالم گیر اثر پر اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رسالہ ایک نظام فلسفہ کا خاکہ ہے اور یہ بالکل ممکن ہے کہ جن تصورات کا اس میں ذکر کیا گیا ہے ان سے بعد میں مکمل طور پر بحث کی گئی ہو۔

ابن سینا نے ”محبت“ کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ حسن کی تحسین ہے۔ اس تعریف کے مطابق وہ وجود کی تین قسمیں بیان کرتا ہے۔

(۱) اشیاء حو کمال کے اعلیٰ ترین نقطہ پر ہیں۔

(۲) اشیاء حو کمال کے ادنیٰ ترین نقطہ پر ہیں۔

(۳) اشیاء جو تطہین کمال کے مابین واقع ہیں۔

لیکن آخری الذکر صنف کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے کیونکہ بعض اشیاء ایسی ہیں جو پیشتر ہی سے مہائے کمال کو پہنچ چکی ہیں اور بعض اشیاء کمال کی طرف بڑھ رہی ہیں۔ حصول نصب الہین کی یہ کوشش کو نا حسن کی طرف محبت کی ایک حرکت ہے۔ اور یہ ابن سینا کے نزدیک کمال کے مماثل ہے۔ صور کے مرئی نشو و نما کی تہ میں محبت کی قوت پوشیدہ ہے جو ہر قسم کی حرکت جدوجہد اور ترقی کی محرک ہے۔ اشیاء کی ساخت ہی

[۱] محبت پر یہ رسالہ بھی ابن سینا کی تصانیف کے ساتھ برٹش میوزیم کے کتب خانہ

میں محفوظ ہے اور ابن، اے، ایف، مہرین نے اس کو شائع کیا ہے (لیڈن سنہ ۱۸۹۴)۔

کچھ ایسی ہوئی ہے کہ وہ عدم سے نفرت کرتی ہیں اور مختلف صورتوں میں اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کا اون کو عشق ہے۔ غیر متشکل مادہ حرکات خود لے جان ہے مختلف صورتیں اختیار کر لیتا ہے یا صحیح معنوں میں بہ کہو کہ محبت کی باطنی قوت اس کو مختلف صورتیں عطا کرتی ہے۔ اور وہ حسن کے اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج طے کرتا ہے۔ عالم طبعی میں اس انتہائی قوت کے اثر و عمل کو حسب دہل طر بفہ سے بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱) لے جان اشیا صورت، مادہ، اور صفت کا مجموعہ ہوتی ہیں۔ اس براسرار قوت کے عمل سے صفت اپنے حوہر سے ایوستہ رہتی ہے اور صورت غیر متشکل مادہ سے ملحق ہوجاتی ہے اور یہ مادہ محبت کی زبردست قوت سے مجبور ہو کر ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوجاتا ہے۔

(۲) محبت کی قوت میں اپنے آپ کو مرتکز کر کے کامیلاں ہے۔ اتلیم بانی میں اس کو اعلیٰ درجہ کی وحدت با مرکزیت حاصل ہوجاتی ہے۔ اگرچہ اس قوت پر روح میں وہ وحدت عمل پیدا نہیں ہوتی جو اس کو بعد میں حاصل ہوتی ہے۔ روح بانی کے وظائف حسب دہل ہیں۔

(۱) تغدیہ

(۲) نمو

(۳) باز آفرینی

بہر حال بہ تمام اعمال محبت ہی کے مختلف مظاہر کے سر اور کچھ ہیں۔ تغدیہ کے معنی خارجی کو باطنی میں منتقل کر لینے کے ہیں۔ اجزا میں زیادہ سے زیادہ توافقی پیدا کر کے شوق کو نمو کہتے ہیں۔ اور باز آفرینی سے مراد تو وسیع نوع ہے جو محبت ہی کا ایک پہلو ہے۔

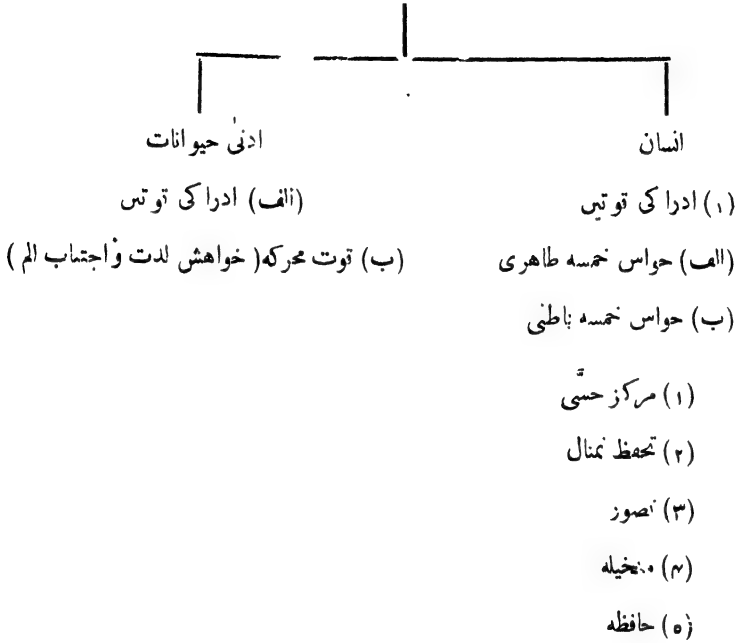
(۳) انہیں حیوانی میں قوت محبت کے مختلف مظاہر میں زیادہ وحدت پائی جاتی ہے، یہ مختلف سمتوں میں عمل کرنے کی بقی جہت کو محفوظ رکھتی ہے۔ لیکن یہاں طبیعت کا بھی نشو و نما ہوتا ہے اور یہ زیادہ متحدہ فعلیت کی طرف ایک دوسرا قدم ہے۔ انسان میں توحید کا یہ میلان شعور ذات میں طہور پذیر ہوتا ہے۔ نظری محبت کی یہی قوت انسان سے بالاتر ہستیوں کی زندگی میں عمل پیرا ہے۔ تمام اشیاء محبوب اول بننے حسن ازل کی طرف بڑھ رہی ہیں۔ کسی شے کی قدر و قیمت کا تعین اس اعتبار سے کیا جاتا ہے کہ اس کو انتہائی قوت سے کس قدر قرب یا بعد ہے۔

بہر حال بہ حیثیت ایک طیب کے ابن سینا کو روح کی ماہیت سے خاص طور پر دلچسپی رہی ہے۔ علاوہ ازیں اس کے زمانہ میں نظریہ تناسخ قبولیت عام حاصل کر رہا تھا۔ اسی لئے وہ روح کی ماہیت سے اس طرح بحث کرتا ہے کہ اس سے نظریہ تناسخ باطل ثابت ہو جائے۔ وہ کہتا ہے کہ روح کی تحدید دشوار ہے کیونکہ وجود کے مختلف عوالم میں اس سے مختلف قوتیں اور میلانات طہور پذیر ہوتے ہیں۔ روح کی مختلف قوتوں کے متعلق اسکے خیال کو اس طرح مستحضر کیا جاسکتا ہے :-

- | | |
|----------------|---|
| (۱) تغذیہ | (۱) عبر شعوری فعلیت کا مظہر۔ |
| (۲) نمو | (الف) مختلف سمتوں میں عمل کرنا (روح بقی) |
| (۳) باز آفرینی | (ب) ایک ہی سمت میں عمل کر کے یکسانیت عمل حاصل کرنا۔ |
- طبیعت کا نشو و نما -
- (۲) شعوری فعلیت کا مظہر -

(الف) ایک سے زیادہ اشیاء کی طرف رجوع ہونا۔

روح حیوانی



پس اون ہی حواس خمسہ باطنی و روح مشتمل ہے
یہی روح انسان میں ترقی پذیر عقل بن کر حاوہ کر
ہوتی ہے اور انسانی و ملکوتی عقل سے بھی
آگے بڑھ کر نبوت تک ترقی کرتی ہے۔

(ب) ایک ہی شئی کی طرف رجوع ہونا۔۔ جب سے کروں کی روح حویکسانیت
کے ساتھ حرکت کرتے ہیں۔

ابن سینا نے اپنے رسالہ ”نفس“ میں یہ ثابت کرنیکی کوشش کی ہے کہ روح

کے لئے مادی لوازمہ کی ضرورت نہیں۔ روح کو تصور وضع کرنے یا سوچنے کے لئے جسم یا کسی جسمانی توت کے وسیلہ کی حاجت نہیں۔ اگر روح کو دوسری اشیاء کا تصور قائم کرنے کے لئے مادی آلہ کی ضرورت پڑے گی اس کے سوا یہ واقعہ کہ روح راہ راست شاعر الذات ہے، یعنی اس کو اپنی ذات کا شعور خود اپنے توسط سے ہوتا ہے، اس بات کو اطمینان طور پر ثابت کر دیتا ہے کہ روح بالطبع مادی لوازمہ سے بالکل آزاد و بے تعلق ہے۔ نظریہ تناسخ فرد کی حیات قبل الوجود کو مستلزم ہے۔ لیکن اگر یہ فرض بھی کیا جائے کہ روح جسم سے پہلے موجود تھی تو اسکی ہستی یا تو ایک ہوگی یا وہ متعدد ہستیوں کی حیثیت سے موجود رہی ہوگی۔ اجسام کی کثرت مادی صورتوں کی کثرت کا نتیجہ ہے اس سے ارواح کی کثرت کا پتہ نہیں چلتا۔ اسکے برخلاف اگر وہ ہستی واحد کی حیثیت سے موجود ہے تو الف کا علم یا لامعنی ب کے علم یا لاعلمی کو مستلزم ہوگی کیونکہ دونوں میں روح کا وجود ایک ہی ہے۔ لہذا روح پر ان مقولات کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ابن سینا کہتا ہے کہ جسم و روح کو ایک دوسرے کے مقارن ہیں لیکن ان کے جواہر ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں۔ جسم کے انتشار کے ساتھ روح کا معدوم ہو جانا لازمی نہیں۔ انتشار یا انحطاط مرکبات کا خاصہ ہے نہ کہ بسیط و ناقابل تقسیم تصویری جواہر کا۔ اس کے بعد ابن سینا حیات قبل الوجود کا ابطال کرتا ہے اور یہ ثابت کرنیکی کوشش کرتا ہے کہ موت کے بعد بھی جسم کے بغیر شعوری زندگی کا امکان ہے۔

ہم ایران کے ابتدائی نوفلاطونین کے کارناموں پر نظر ڈال چکے ہیں جن میں سے، جیسا کہ ہم کو معلوم ہو چکا ہے، صرف ابن سینا ہی نے خود اپنا ایک نظام فلسفہ پیش کیا ہے، اس کے شاگردوں میں سے بہمن یار ابوالمأمون اصفہانی، معصومی ابو العباس، ابن طاہر وغیرہ نے اپنے استاد کے فلسفہ کی ترویج و توسیع میں حصہ لیا۔ یہاں انکا تذکرہ غیر ضروری ہے۔

ابن سینا کی شخصیت میں جادو کا سا اثر تھا اور یہی وجہ تھی کہ اس کے ایک زمانہ بعد بھی اس کے خیالات میں کمی قسم کا اضافہ یا ترمیم ایک نا قابل عفو جرم سمجھی جاتی تھی۔ نور و طلعت کی ثنویت کا قدیم ایرانی تصور ایران کے نونلاطونی تصورات کی نشوونما میں کوئی اہم عنصر کی حیثیت نہیں رکھتا۔ ان تصورات کی مستقل حیثیت یکہ عرصہ تک قائم رہی لیکن ایرانی تفکر کے عام سیلاب میں انکی مستقل ہستی گم ہو گئی۔ یہ تصورات ایران کی فلسفیانہ ترقی سے اسی حد تک تعلق رکھتے ہیں جس حد تک کہ وہ توحیدی میلان کی تقویت و توسیع میں معاون ہوئے تھے۔ یہ میلان ابتداً دین زرتشتی میں روپا ہوا تھا۔ اگرچہ مسلمانوں کے کلامی مناقشات کی وجہ سے یہ یکہ عرصہ تک دب کیا لیکن بعد میں یہ دُکھی قوت کے ساتھ اس طرح ابھر آیا کہ اپنے وطن کی گزشتہ عقلی فتوحات پر محیط ہو گیا۔



* غزل

از

حاجاب عبد القیوم خان صاحب بافییم۔ اے (غنائیہ) دیمرج اسکالر ۱۹۷۱

می کنم سوئے فلک نیم نگاہے گاھے
گوش کردم ز گدائے سر راھے گاھے
می شود کو کبہ طرف کلاھے گاھے
عشوه و ناز کفند، برک گیاھے گاھے
بادۂ وصل کشد از لب آھے گاھے
درد فردوس کشاید به نگاہے گاھے
”سطوت کوہ نماید بر کاھے گاھے،“
جلوۂ یوسف گم گشته به چاھے گاھے
بحرخ آرزو ز غم حال تباھے گاھے
دل نر داناں بگدازد به گناھے گاھے

می کشم در غمِ هجرانِ تو آھے گاھے
نکتۂ عشق، کہ سر بسہ به سلطانِ حما نیت
اخترِ ناز، کہ تاجِ سرِ خسرو نَسزد
خوش تماشا ست کہ در انجنِ لالہ و گل
عاشقِ زار ز وارفتگیِ دردِ مراق
شاهدِ ناز، ز مدھوشیِ بیما نۂ حسن
دوش، خوش بود کہ عواصِ سمندر می گفت
آہ زان رھر و دشتے، کہ تماشا نکند
بندۂ خستہ دلاں باش، کہ با دستِ دراز
با کبازیِ دلش هست، کہ آشفته سرے

باقیاً سینۂ من از نگہش بماند

نورِ خورشید گہے، جلوۂ ماھے گاھے

* آقبال کے اس پاکیزہ شعر نے مجھ سے یہ غزل لکھوائی ہے :-

می شود پردۂ چشم، پر کاھے گاھے دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہے گاھے

نواب درگاہ قلی خان کے مرثیے

از

جناب میر سعادت علی صاحب رضوی (کلیہ جامعہ عثمانیہ)

(۱)

جس وقت شمالی ہند میں آردو مرثیہ گوئی کا تخم بوبا جا رہا تھا دکن میں بہ صنف شاعری کا نئی کرچکی تھی۔ بیجاپور اور گولکنڈہ کی سلطنتوں نے مرثیہ گوئی کی صرف ہمت افزائی ہی نہیں کی بلکہ وہاں کے بادشاہوں نے بھی اعلیٰ درجہ کے مرثیے لکھتے جوان کے دیوانوں میں موجود ہیں۔

نواب درگاہ قلی خان جن کے مرثیے ہم اس وقت آردو ادب کے ندر دانوں کے سامنے پیش کر رہے ہیں عہد آصف جاہ اول کے امرا میں سے ہیں۔ پیشہ ور شاعر نہیں تھے بلکہ ذوق سخن اور فطری رجحان نے انہیں شعر گوئی کی طرف راعب کیا تھا۔ غزل۔ قصیدہ اور رباعی وغیرہ کے ساتھ ساتھ مرثیے بھی لکھتے جن کے مطالعہ سے طاہر ہوتا ہے کہ سلطنت آصفیہ کے نیام کے زمانے تک دکن میں مرثیہ گوئی جاری تھی اور دکنی سلطنتوں کے روال سے یہاں مرثیوں کو زوال نہیں ہوا بلکہ اس زمانے میں دکن کا ہر پیشہ ور شاعر دوسرے اصناف سخن کے ساتھ مرثیہ گوئی یا اس سے متعلقہ مضامین میں بھی ضرور طبع آزمائی کرتا تھا چنانچہ اس عہد کے مرثیہ گوئیوں کے کلام اس وقت موجود ہیں اور ان کے حالات کے متعلق کچھ عرصہ سے آردو زبان میں مضامین وغیرہ شائع ہو رہے ہیں۔

اس مضمون کا موضوع اس کے عہد کے بعد کی مرثیہ گوئی سے متعلق ہے۔ چونکہ آصف شاہی خاندان کے ابتدائی حکمرانوں کے زمانہ کی اردو مرثیہ گوئی کی نسبت اس وقت تک بہت کم معلومات ہیں اس لئے یہ مضمون تاریخ ادب اردو کی ایک کڑی ثابت ہونے کے علاوہ اردو ادب اور خاص کر شاعری سے ذوق رکھنے اور اردو مرثیہ گوئی پر تحقیقات کر رہے والوں کے لئے غالباً دلچسپ ثابت ہوگا۔

(۲)

نواب سالار جنگ بہادر کے کتب خانہ میں راقم کو ایک قلمی بیاض دستیاب ہوئی جس میں نواب ذوالقدر درگاہ قلی خان کے مرثیے لکھے ہوئے ہیں۔ نواب موصوف کے مصنفہ تذکرہ کے مقدمہ میں حکیم سید مظفر حسین صاحب نے ان کے اردو فارسی کلام کے نمونے بھی پیش کئے ہیں۔ غزل۔ قصیدہ اور رباعی کے نمونے تو نقل کئے لیکن مرثیوں کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ حاشیہ پر لکھتے ہیں کہ آپس مرحوم کا کوئی مکمل دیوان دستیاب نہ ہو سکا۔ چونکہ اشعار انہوں نے نقل کئے ہیں وہ مختلف تذکروں سے حاصل کردہ ہیں یہ بیاض جو خوش قسمتی سے مجھے دستیاب ہوئی نواب درگاہ قلی خان کے مرثیوں کا مجموعہ ہے ان کی ترتیب تاریخ وار ہے۔ یعنی جس زمانہ میں جو مرثیہ لکھا گیا اس کا سنہ تصنیف اس کے شروع میں لکھا ہوا ہے۔ اس طرح سنہ ۱۱۶۷ ہجری سے مصنف کے سنہ وفات یعنی سنہ ۱۱۸۰ ہجری تک چودہ سال کے مرثیوں کا پتہ چلتا ہے۔ بہت ممکن ہے سنہ ۱۱۶۷ ہجری سے پہلے بھی درگاہ قلی خان نے مرثیے کہے ہوں اور جس طرح یہ بیاض دستیاب ہوئی ہے آگے چل کر سنہ ۱۱۶۷ ہجری سے پہلے کے مرثیوں کا مجموعہ بھی کسی کے ہاتھ لگ جائے۔ بہر حال زیر نظر بیاض میں کل (۲۸) مرثیے ہیں جو (۸۴۷) اشعار پر مشتمل ہیں اور (۲۲) سلام ہیں جن میں (۳۳۶) اشعار ہیں۔ یہ نکتہ یہ درگاہ قلی خان کی ایک مستقل تصنیف ہاتھ آئی ہے جس میں اشعار

کی کافی تعداد ہے اس لئے راقم نے خیال کیا کہ اس راتک مختصر سا مضمون لکھ کر اس شاعر کا ایک مرثیہ گو کی حیثیت سے اردو دنیا میں تعارف کرا جائے۔

(۳)

نواب درگاہ علی خان کا تذکرہ ”مرآۃ دہلی“، حال ہی میں اح پریس سے چھپ کر شائع ہو چکا ہے جس کے مقدمہ میں حکیم سید مظفر حسین صاحب نے مصنف کے بعض اہم حالات درج کئے ہیں اس لئے یہاں صرف تعارف کے طور پر دہلی کے مختصر حالات بیان کئے جاتے ہیں۔

نواب دوامندر ۲۹ ربیع الثانی ۱۱۲۲ ہجری میں بہاولپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائے کو اپنے والدین علی خان کے زیر پرورش رہے مگر ان کی حقیقی تعلیم و تربیت سرگرمی و آداب و ادب آصف شاہ بہادر کے زیر نگرانی ہوئی۔ ادب کی طرف سے ایک خاص حیویر و قابلیت عطا ہوا تھا۔ بہادر دہلی اور دکنی الطبع ہے۔ کہ تو اس فطری اثر اور ذہن آصف شاہ بہادر کی تربیت کے فیضان سے سیرسبز ہو کر پہنچے سے اہل ہی انہوں نے اکبر عالم و مہم سے ہمراہ رہ کر اپنے ہم عصروں میں ممتاز حیثیت حاصل کر لی۔ کتابت اور تصنیف کی ساتھ طبیعت میں سوجی اور طرافت کی چاسی بھی تھی چہ بچہ وہ حسن و جمال میں سرور ہوئے اس کو اپنا گرویدہ کر لیتے تھے۔

اس عہد کے دستور کے موافق میں موسیقی میں بھی درجہ بہار و کمال حاصل تھا۔

سنہ ۱۱۵۱ ہجری میں آصف شاہ بہادر کے ہمراہ دہلی آئے۔ درس و تدریس کے ساتھ ساتھ انہوں نے آصف شاہ بہادر کے تحفظ کی خاطر حسن و فروشی اور خانہ داری کا شوق بھی اس کے متعلق تمام تذکرہ نویس متفق اللفظ ہیں کہ وہ ”قوت بشری سے ناز تھی“ اس سے

اون کی شجاعت و ہادری کی شہادت ملتی ہے۔ چار سال دہلی میں رہکر سنہ ۱۱۵۴ ہجری میں آصف شاہ ہادر کے ہمراہ دکن کو مراجعت کی اور گھر پہنچنے کے بعد اس سفر کے حالات نہایت تفصیل کے ساتھ ایک تذکرہ کی شکل میں قلم بند کئے جو بارہویں صدی کی دہلی کے معاشرتی - تمدنی - تاریخی اور ادبی معلومات سے مالا مال ہے۔ یہ تذکرہ نہ صرف ادبی حیثیت سے قابل قدر ہے بلکہ اہم تاریخی انکشافات کی بناء پر بھی۔

نواب درگاہ علی خاں کو دیگر علوم و فنون کی طرح شاعری میں بھی کافی دخل تھا۔ نہ صرف اردو فارسی بلکہ عربی میں بھی نہایت اچھے شعر کہتے تھے۔ باوجود کثرت مشاغل کے وہیں دو تین مرتبہ اپنے باغ دلکشا واقع اورنگ آباد میں ایک علمی محفل منعقد کرتے جس میں شعراء اور علماء کو مدعو کیا جاتا۔ علمی مذاکرہ اور شعرو سخن کی گرم بازادی رہتی۔ ایسی مجلسوں میں نواب ذوالقدر علاوہ غزل پڑھنے کے اکثر نہایت برجستہ فی البدیہہ اشعار بھی کہتے۔

غزل - قصیدہ - رباعی اور مرثیہ میں فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں طبع آزمائی کی۔ تاریخ گوئی میں بھی کمال حاصل تھا چنانچہ اپنی پیدائش کی تاریخ کو خود نظم کیا یہاں نمونے کے طور پر اون کے اردو قصیدے سے چند اشعار نقل کئے جاتے ہیں :-

بڑی ہے آکے گلے ناگہاں بلائے سفر سفر نیم ہے سفر بل سقر سے ہے بدتر
زبان خامہ ہے آسکے بیان میں عاجز ہے جس کا ذمہ کلفت حساب صد دفتر
غرض کہ سخت مصیبت میں ہیں وضع و شریف غنی فقیر سبھی احتیاج سبب مضطر
تمام روز کمر بستہ سب غنی و دنی ہے زربار دو آب غریب شام و سحر
اسی تردد افکار میں لگی تھی نیند کہ ناگہم خواب میں دیکھا قریب وقت سحر

کہڑا ہے آ کے سرہانے پہ پیر نورای لطیف عنصر و خوش منظر و خجستہ سیر
 کہا کمال عنایت سے کیا ہے فکر تجھے ہے تیرے کام کا حامی امام جن و بشر
 شہ سریر کرامت امیر کل امیر ولی حضرت مولیٰ وصی پیغمبر
 امام جن و ملک تاج دار ملک و ملک کہا ہے لکھ لکھی جسے شہ سرور
 سوائے اس کے کہوں کون شاہ مردان ہے خداے سیف دی اور دی رسول نے دختر
 ہزار مرتبہ بہتر ہے بادشاہوں سے کہیں نہ بندہ درگاہ صاحب قنبر
 مراد بندہ درگاہ زود ہے کہ کرے

ابو تراب کی تربت کی خاک کحل بصر (۴۳) اشعار

دکن میں نواب ذوالقدر اکثر عہدہ ہائے جاہلہ و فائز رہے اور مہات حسن
 و خوبی سے اپنے فرائض منصبی کو انجام دیا چنانچہ اس زمانہ کی تاریخیں اور تذکرے ان
 کے حسن عمل کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔

تقریباً ساٹھ برس کی عمر میں سنہ ۱۱۸۰ ہجری میں انتقال کیا اور ممبرہ سالار جنگی
 واقع اورنگ آباد میں مدفون ہوئے۔ زبر نظر بیاض میں درگاہ علی خان کے دکھنی مرثیوں اور
 سلاموں کے علاوہ دو عربی اور ایک فارسی سلام بھی ہیں۔ ان کی زبان کی سب سے نمایاں
 خصوصیت جو ان مرثیوں میں پائی جاتی ہے زبان کی روانی ہے۔ عربی۔ فارسی یا دکھنی جس
 کسی زبان میں وہ لکھتے ہیں قلم برداشتہ لکھتے ہیں۔ آدھی آدھ معاوم ہوتی ہے۔ صفحے کے
 صفحے پڑھ ڈالنے کہیں تعقید یا ٹھوس ٹھاس نہ ملے گی۔ اس سے ان کی غیر معمولی ندرت بیان کا
 اظہار ہوتا ہے۔ اشعار خود زبان حال سے کہتے ہیں کہ ان کا لکھنے والا ایک کہنہ مشق شاعر
 تھا۔ شستہ الفاظ اور برجستہ ترکیبیں جو سائیس کلام کے دواہم جزو ہیں ان کے مرثیوں میں
 بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ خصوصاً بعض فارسی الفاظ اور ترکیبیں انہوں نے ایسی استعمال

کی جس حمہ میں پڑھتے وقت ایک قسم کی موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے۔ سہڑے اور کرخت الفاظ جن کی موجودگی سے شعر کی لطافت بڑی حد تک زائل ہو جاتی ہے ان کے کلام میں کہیں نہیں آئے جاتے۔

ان مرثیوں کی زبان میں حوسہ ۱۱۶۷ھری سے سہ ۱۱۷۲ھری تک کے دوران میں لکھیے گئے فارسی اثر بہت زیادہ ہے۔ فارسی ترکیبی فارسی الفاظ حاسحا استعمال ہوئے ہیں۔ اسکے بعد سہ ۱۱۷۲ھری سے سہ ۱۱۷۷ھری تک کے مرثیے ہندی رنگ میں ڈوے ہوئے ہیں۔ نہ صرف ہندی الفاظ کی کثرت ہے بلکہ مرثیوں کے ہر بند میں ایک حاص ہندی زبان کا شعر شامل کیا ہے۔ آخری عمر کے کلام میں تناسب پایا جاتا ہے بمعہ سہ ۱۱۷۷ھری سے سہ ۱۱۸۰ھری تک نہ فارسی الفاظ زیادہ ہیں نہ ہندی البتہ دکنی محاورات کہیں کہیں پائے جاتے ہیں۔ تفصیلی نظر ڈالے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ فارسی اور ہندی کے مقابلہ میں دکنی اثر ان کے کلام میں بہت کم ہے۔ بعض اسعار کی زبان اسعد صاف اور شستہ ہے کہ اگر زمانہ حال کے مرثیہ گوئیوں کے کلام میں رکہ دئے جائیں تو مشکل سے امتیاز کیا جاسکے۔ مثلاً: —

قہر میں ہے رسول اللہ نے آرام میں حضرت کرار بھی ناشاد اور ناکام ہیں

انکے دل پر کیا مصیبت اور کیا آلام ہیں فاطمہ کی نامرادی سیکے اور زیب کی یاس (مرثیہ ۱۰)

اس زمانہ کے عام خیال کے موافق مرثیہ گوئی سے درگاہ قلی خان کا مقصد بھی

صرف رونا اور دلانا تھا۔ اسی خیال کے مدنظر انہوں نے نہایت سادہ اسلوب اختیار کیا۔

کلام کو عام فہم بنانے کی حنی الامکان کوشش کی۔ اسمیں شک نہیں کہ وہ اپنی اس سعی میں

نہایت کامیاب نظر آتے ہیں۔ اگرچہ ان کے فارسی اور اردو قصائد اور غزلوں میں جا بجا

تلمیحات اور استعارات موجود ہیں لیکن مرثیوں میں صرف دو تین جگہ حسن تعلیل۔

استعارہ۔ تشبیہ۔ اور رعایت لفظی کی مثالیں ماتی ہیں جو لطف سے خالی نہیں۔ ملاحظہ ہو :-

حسن تعلیل :-

پنکھراج غم سے زرد و زمرد ہے زہر نوش موقی کے دل میں چھید ہے نیلم سیاہ پوش
اس دکھ سے آتش دل باقوت ہے حوش مرجان امہو و اعل بدخشان امہو (مرثیہ نمبر ۶)
تشبیہ :-

چڑھا نیزہ پہ سرِ اردان کر بگئے ممال لوئی اور چوگان کر بگئے (مرثیہ نمبر ۷)
استعارہ :-

جب چلا اے نہ کا سر سیرہ پہ رکھہ آفتاب آیا ہے استقبال (سلام نمبر ۲)
رعایت لفظی :-

مصطفیٰ رو رو پکار س تامل

اندھو بکی ہے اکڑی ہی اے کو ردل مت کر خدا (مرثیہ نمبر ۱۰)

بعض القاب جو مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت علی علیہ السلام اور امام حسین علیہ السلام کیلئے استعمال کئے ایسے ہیں جنکو اب تک شاید ہی کسی نے استعمال کیا ہو۔ مثلاً :-

نور بخش شمس و قمر - امیر حشر و نشر - نونال بوستان ہلانی - چراغ شبستان
اولیاء - گل گبین سجاد - گل حدیقہ احسان - فخر المکارم - مرآۃ صدق - بانی شہادتین - آب و رنگ گلشن
دین - نوکل گزار احمد - شمس شجاعت - منور ملت - ہائے اوج فطرت -

(۵)

چونکہ مرثیہ گوئیوں کا مقصد خود رو نا اور دوسروں کو رلانا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ جن لوگوں کے سامنے مرثیہ پیش کیا جائے وہ ان کے تمدنی اور معاشرتی

فضا میں رنگا ہوا ہو جب ہی وہ مرثیہ موثر ہو سکتا ہے۔ ایک ملک کی معاشرتی حالت کا نمونہ دوسرے ملک کے باشندوں کو اتنا موثر نہیں کر سکتا جیسا کہ خود ان کے تمدن کی بھی تصویر دل میں درد پیدا کرتی ہے۔ اردو کے بہترین مرثیہ گو میر انیس ہمیشہ اس کا خیال رکھتے تھے۔ لیکن ان مرثیوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انیس سے تقریباً ایک صدی قبل ہی اسی خیال کے مدنظر نواب ذوالقدر درگاہ تلی خان نے واقعات کربلا نظم کرنے میں عربی طرز معاشرت کو ہندوستانی معاشرت کا حامی بنایا ہے۔ وہ ایک مورخ کی حیثیت سے واقعات بیان کرنے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح اس درد ناک واقعہ کا اثر خود انکے دل پر ہوا ہے وہی دوسروں کے دل میں پیدا کر دیں۔ اس مقصد کے حامل کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ایک اجنبی اور دور افتادہ ملک کے باشندے اور ان کے رسم و رواج کو وہ اس طرح پیش کریں کہ پڑھنے والے کو اپنے ہی ملک کے باشندے اور انہیں کے رسم و رواج نظر آئیں۔ درگاہ تلی خان نے اس عرب رجال داستان کو جس طرح پیش کیا ہے اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ کس قدر اپنے موضوع کو اپنی ہی فضا کے سانچے میں ڈھالنا چاہتے تھے۔ اور کس حد تک اس کوشش میں کامیاب ہوئے۔ چنانچہ حضرت فاطمہ اپنے بیکس فرزند کی شہادت اور مصیبت پر اسی طرح بن فرہاتی اور انہیں جذبات کا اظہار کرتی ہیں جو ایک ہندوستانی عورت سے ایسے مواقع پر ہوا کرتا ہے۔ جہاں کہیں مصنف نے حضرت سیدہ کے بین نظم کئے ہیں سب اسی رنگ کے ہیں۔ حضرت قاسم کی شادی کے بیان میں جہاں عمامہ اور مقنع (حو خالص غری پوشاک ہے) کا ذکر ہے وہاں مقامی رنگ پیدا کرنے کی خاطر سپرہ اور کنگنا باندھے جانے کا بھی بیان ہے۔ طاہر ہیکہ عرب میں سہرے اور کنگے کا رواج نہ اس وقت تھا اور نہ اب ہے۔ ان چیزوں کا ذکر صرف بیان کو موثر کرنے اور واقعہ کو زیادہ مانوس بنانے کیلئے کیا گیا ہے جو ہر شاعر اور بالخصوص مرثیہ گو کیلئے ضروری اور ناگزیر ہے۔

(۶)

اس بیاض کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام حسین علیہ السلام کے مدینہ سے روانہ ہونے کے بعد سے اہل حرم کے مدینہ واپس ہونے تک بعض مہایت اہم واقعات کو مصنف نے بطور انداز کر دیا۔ مثلاً امام کا مدینہ سے نکال کر حج کے ارادہ سے مکہ معظمہ جانا اور پھر بغیر حج کئے عراق کا سفر کرنا۔ راستے میں حصرت مسلم کی شہادت کی خبر پانا وغیرہ وغیرہ۔ ان واقعات کا کسی مریہ میں ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ وہ ایسی مشہور عام روایتیں ہیں جن سے ہر مہاجر مہاجر کو ضرور واقف ہوتا ہے۔ نہ تو ہر مہاجر مہاجر کہہ سکتا کہ درگاہ الیٰ حق ان واقعات سے لاعلم ہے۔ اس لئے کہ بعض مریوں میں انہوں نے مہایت معمولی اور غیر اہم روایتوں کو ظلم کیا ہے مثلاً مریہ نمبر (۳) میں وہ کہتے ہیں کہ بعد شہادت امام حسین اہل حرم کا نوافلہ اسیر و دستگیر ہو کر حبس کی حالت میں رہا ہو تو دسویں روز انکے اسے مہاجر و حاکم سب باس ہوا جہاں سے یہودیوں اور نصاریوں کی عبادت گاہیں قریب تھیں۔ نوافلہ کی آمد کا اعلان کر دیا اور اسے در سے نکل آئے اور حبس میں یہ معلوم ہوا کہ امام حسین کا سر مبارک برہنہ ہو گیا اور وہ نوافلہ اسے کے لئے ہوئے اہل بیت کا ہے تو مہایت متاثر ہوئے اور اسے ترک کر دیا۔ حتمی لوگ وہاں فروکش تھے سب کے سب یہاں ہو گئے۔ یہ کوئی ایسی مشہور روایت نہیں جیسے متذکرہ الا واقعات میں ایسی صورت میں ان اہم واقعات کو ترک کر دینے کی کوئی وجہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ ان چہرٹی روایتوں کو (جن کا ذکر اوپر ہوا) ظلم کرتے دکھ کر یہ خیال ہوتا ہے کہ مصنف نے مشہور واقعات ہی ضرور ظلم کئے۔ کیونکہ جس شخص کی نظر چہرٹی سے چہرٹی چر پر بھی پڑتی ہے وہ اہم اور ضروری واقعات کو کہی بطور انداز نہیں کر سکتا۔ اہمدا یہ ہیں سے کہا جاسکتا ہے کہ دیر بطور بیاض میں حتمی مریہ ہیں شاعر و موصوف کی تمام عمر کا سرمایہ ہیں اس کے علاوہ اور

مجموعے ہونگے جو ہماری نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ آئندہ نواب ذوالقدر کے مرثیوں کا ایک ایسا مجموعہ دستیاب ہو جس میں سانحہ کربلا کے آن حالات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہو جو زیر نظر مخطوطے میں نہیں ہیں۔ موجودہ بیاض کو مصنف کی عمر بھر کا سر یہ نہیں ترار دیا جاسکتا کیونکہ موضوع کا تسلسل خصوصاً مرثیہ گو کے لئے نہایت ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔

(۷)

نواب درگاہ نلی خان نے ان مرثیوں کے موضوع کا جو تسلسل قائم کیا ہے اسی کہ ہم بھی یکہ تعارفی واقعات کے اضافہ کے ساتھ ذیل میں پیش کرتے ہیں تاکہ یہ اچھی طرح معلوم ہو سکے کہ مختلف اشعار کن جذبات کے آکسائے ہوئے اور کس قسم کے روایات اور اعتقادات پر مبنی ہیں۔

یہ ایک مشہور روایت ہے کہ آنحضرت کو ایسے نواسوں سے ایک طرح کا عشق تھا خصوصاً چھوٹے نواسے حضرت امام حسین سے بہت محبت تھی۔ چنانچہ جب خداوند عالم کا حکم ہوا کہ یا تو نواسوں کو عز و رکھو اور دیوثوں کو آہر نثار کرو یا بیٹوں پر نواسوں کو قربان کرو یہ فرمان خداوندی گویا آنحضرت کی بھی محبت کا زبردست امتحان تھا جسمیں آپسے خود کو ثابت آدم دکھا با اور نواسوں کو ترجیح دی اس واقعہ کو نواب ذوالقدر اس طرح اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں :-

وحی آؤ سید کو بن کون چاہتے ہو کون نور العین کون شاہ دین نے فاطمہ کا دیکھ مومن
افتخار آبت قوسین کون قاسم ابراہیم یا حسین کون آل پر قربان کئے ابنین کون
مرثیہ نمبر (۴)

اس ایثار سے آنحضرت حسنین کی عزت اپنی امت کو دکھانا چاہتے تھے تاکہ آپ کے بعد آپ کے پیارے نواسوں کی قدر ان کے مرتبہ کے لحاظ سے کی جائے لیکن درگاہِ تلی خاں کہتے ہیں امت کیسا سلوک کرنے والی ہے؟ مختلف روایتوں کے مطابق خود آنحضرت نے وفات کے وقت اپنی عزیز بیٹی حضرت فاطمہ کو جس سانحہ جگر خراش کی خبر دی تھی اس کو اس طرح نظم کی ہے :-

دعا دیکر بلائی کے آسے مدینہ سبیں پہوری ہائے رسائینگے کہا نے سبیں و پینے سبیں
سر اس کا کاٹ کر ہمارا، نرہ و ہر یینگے حرم و کیا بلا بعد آسکے وہ بیدرد لائینگے
رفیق آسکا نہیں ہوئیگا کوئی و نٹ عربت میں جفا میں ظلم میں بیداد میں حور و ت میں
مصیبت و تیرے پھرنے کی میں لرز و نگاہت میں خدا جانے میرے و تو میں تب کا بلا لڑے
(مرتبہ نمبر ۱۶)

میرا حال وہ وقت آتا ہے کہ امام حسین کو اپنے ابا کا روضہ اور عزیز و ملین ہمیشہ کیلئے چھوڑنا پڑا۔ کہ وہ سے خط و خط آئے آگے جس میں کوفیوں نے حضرت کی وفات کا قول دیا۔ نواب دوالقدر لکھتے ہیں :-

کر بلا آئے مدینہ سبیں حسین ہائے اس بد عہد کے احوال و (سلام، ۲)
قول دیکر جب بلائے کر بلا میں اشقیا یک بیک توڑے سم سب دشتہ مہر و وا (مرتبہ نمبر ۱)

اگرچہ امام حسین علیہ السلام کو یوں کے مقصد اصلی سے واقف تھے لیکن چونکہ انہوں نے ظاہر تبلیغ کی دعوت دی تھی اسلئے بہ حیثیت امام ہونے کے انکی ہدایت کو اپنا فرض سمجھ کر حضرت سفر کا تہیہ فرماتے ہیں۔ حضرت کے سفر کی خبر سن کر تمام اہل مدینہ افسردہ دل ہوتے ہیں۔ حضرت کے اعزاء اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ

کسی طرح آپ کو اس ارادہ سے باز رکھیں مگر امام کسی کی استدعا کو قبول نہیں فرماتے۔ وہ جانتے تھے جو ہونیوالا تھا وہ ہو کر رہیگا۔ القرض سامان سفر تیار ہوتا ہے اور حضرت آخری مرتبہ اور ہمیشہ کے لئے اپنے نانا کی قبر سے رخصت ہونے روضہ میں تشریف لیجانے ہیں۔ نانا نگداز منظر کا نقشہ نواب ذوالقدر اس طرح کہہ چکے ہیں :-

حد کے روضہ پاس رخصت کو گئے جب شاہ دیں دیدہ گریبان سینہ بریاں بادل اندوہ گیں
ہائے روضہ سے ندا آئی آواز حزیں اس قدر کیا جلد جاتے ہو قنار کے واسطے

شہ نے بولے یا رسول اللہ اب لاچار ہوں مگر اعدا سپہ عریق قلم افکار ہوں
بے رفیق و بے را در یکس و بے یار ہوں

چھوڑ جاتا ہوں مدینہ کربلا کے واسطے (مرثیہ نمبر ۱۹)

اسکے بعد امام کے سفر کے واقعات کو ترک کر کے نواب درگاہ قلی خان محرم کی آمد کا ذکر کرتے ہیں۔ انکے حیل میں ماہ محرم صرف اہل زمین ہی کے لئے باعث حزن و ملال ہیں ہے بلکہ آسمان پر ملائکہ اور انبیاء و اولیا کی روحیں بھی محو نوحہ و بکا رہتی ہیں۔ گو یا عم دونوں عالم کرباں ہوئے ہیں۔ ملاحظہ ہو :-

عالم میں بہر کہ لایا پیغام عم محرم سب انبیاء ہیں عم گین اور اولیا بہ ماتم (مرثیہ نمبر ۲)
بہر ہوئی ہے دھوم عم کی اے خدا ہیں بلا میں مضطرب آل عبا (مرثیہ نمبر ۳)
زخم جگر بہ ماہ محرم نمک ہوا دل کے ورق سین تقطع آرام حک ہوا (مرثیہ نمبر ۸)
خلق میں بہر جو ہے شور ماتم کیا مگر ماہ محرم ہے علم (مرثیہ نمبر ۱۱)

سفر کے دشوار گزار منازل طے کر کے امام حسین علیہ السلام کربلا میں وارد

ہونے ہی فوج اسفیا میں گھر جاتے ہیں۔

لسکر کو وہ و شام کا سردار عمر اس سعد امام کے آگے برید کی بیعت کا سوال پیش کرتا ہے۔ حصر ، برید جیسے فاسق و فاجر کی معیت سے انکار فرماتے ہیں۔ سعد اصرار کرنا ہے۔ حصر کے بہم انکار کے بعد برید کی طرف سے حمک کا اعلان ہوتا ہے۔ اس واقعہ کو یوں نظم کرتے ہیں:۔۔

بد عہد نے بلانا دیے قول سادہ دیں کون نا کہ دعا میں مہیچا افواج حشمہ میں کون
معیت کی کر کے تکلیف سردار و میں کون کی کیا سمجھتے ہیں اس معیت کون مرہبہ مہر
سب سے پہلی تکلیف حوا اس دیو میں مسافر کو دنگی وہ نہ تھی کہ حصر و
ہر فراب (عالمہ) کا ہانی بد کر دیا گیا۔ جب کئی پہر یس کی حالت میں گذر گئے تو حصر
عاس سے مجھے بچوں کی ہنگامی آئی اور آب پانی لینے کیلئے ہر کی طرف روانہ
ہوئے۔ فراب میں گہوڑا ڈال دیا۔ شک ہر لی اور دھڑکلی آئے۔ اب حیموں کی طرف جانا
چاہتے تھے کہ لشکر دھار سیلاب کی طرح آب پر ٹوٹا اور اس سردار میں شک آب
تروں سے چھلی ہو گئی اور ہم پانی میں نہ نکلا۔ بواب درگاہ ملی حوا اس واقعہ کا بیان
اس طرح کرتے ہیں:۔۔

پاس سین بیتاب حواں و رآب آہہ دن میں بن ملا یک نظر ہ
دیکھہ عاس علی نہ اصط مراب صدائی کا کئے حادی ستاب
مشک ہر کر لے چلے مل صحاب لے مروہ ہائے ہوڑے مشک آب (مریہ مہر)
ہاں لکھتے ہیں کہ آہہ دور پانی بد رہا ایک دوسرے مرثیہ میں دس رور کی
مدت بتاتے ہیں:۔۔

دس روز ہائی میں ملا حملہ ہوئے ٹوٹکوا ہی خدا میں العطش میں مضطرب اصغر خدا اکبر خدا (مرثیہ نمبر ۱۰)

(نوب :- مشہور عام روایت تو یہ ہے کہ ساتویں محرم سے حضرت پر ہائی بند ہوا اور دسویں کو حضرت کی شہادت واقع ہوئی اس طرح گونا گونا گویاں دن امام اور امام کی اولاد پیاسی رہی۔ آٹھ اور دس دن کی روایت نظر سے ہیں کردی۔ راتہ)

الفصل وہ بیعت کی بھر نمودار ہوتی ہے (یعنی دسویں محرم) اور صبح کی نماز کے بعد لڑائی شروع ہوتی ہے۔ امام حسن علیہ السلام کے رہتی و انصار ایک بعد دیگرے درحد شہادت پہنچتے ہوئے جاتے ہیں۔ ان کسٹگان راہ صدفات کے بیگناہ حوں سے داہن پیرائے کر لا انسان ہو جاتا ہے اس دل ہلا دیے والے مطر کو اس طرح دکھائے ہیں :-

ہے آج کر لا کا یاں لہو لہو صحرائے دل و گار کا داہان لہو لہو
سب دست و کرہ و حگل و میدان لہو لہو وہ درمگاہ شاہ شہید اب لہو لہو (مرثیہ نمبر ۱۱)

دار و انصار کے بعد عربوں کی داری آئی۔ حضرت امام حسن مہدی علیہ السلام کی ترہ رس کی ناڈگار حساب نامہ اپنے چچا امام حسن سے رحمت کے طلبگار ہوئے ہیں۔ امام کو کم سن مہتیجے کی ہوئی صورت۔ نکمہ کر اپنے مرحوم بھائی کی وصیت نا د آجانی ہے کہ حضرت اپنی پارہ حکمرانہ کبریٰ کا عقد قاسم کے ساتھ کر دیں۔ اب حکمہ حضرت قاسم اپنی خان چچا پر سے مادر کرے کے لئے آوازہ ہر پئے تھے تو امام علیہ السلام کو بھی بھائی کی وصیت کو پورا کرنا لازم ہوا اس واقعہ درالک شعر میں نواب موصوف اس طرح بیان کرتے ہیں :-

حضرت حسن کئے تھے بھائی کے بن وصیت کرنا نکاح و سم در حیات وصیت (مرثیہ نمبر ۱۲)
داو خود اسے سرو سامانی کے امام اپنی صاحبزادی فاطمہ کبریٰ کو حضرت قاسم

کے حوالہ نکاح میں دیتے ہیں :-

وقت بھتی بادشاہ انس وحن یاد کر بھائی کا وہ عمگین سخن
کی مصیبت میں عروسی کیا کہیں شربت آنسو اور مقمع تھا کہیں (مرثیہ نمبر ۴)

اس فرض سے یہی سکدوشی حاصل کر کے حضرت حیمہ سے ناہر تشریف
لیٹا ہے ہیں اور حباب قاسم محلہ عروسی میں داخل ہوتے ہیں۔ چاہتے ہیں کہ اپنی دہلی سے
بچہ وصیت کریں کہ ہوج مخالف سے صدائے مار و طلی بلند ہوتی ہے۔ یہ کس اور نامراد
دہلا تلوار ٹیک کر آٹھ کہڑا ہوتا ہے اور اپنی بی بی سے کوئی گفتگو کئے بغیر دن پر
چرہ حاتا۔ اور داد شجاعت و مردانگی دینے کے بعد حان محق تسلیم ہو جاتا ہے جب وہ دردناک
حیر حیمہ میں پہنچتی ہے تو حصر و نسب میں فراموشی میں حسی و حمانی درگاہ ملی حان
اس طرح کرے ہیں :-

چچا کے واسطے بیتاب ہو رہی کیا قاسم کیا ہے حصر و عمو پہ اپنا سر فدا قاسم
پڑا ہے رن میں ٹکڑے ٹکڑے ہو وکتجد قاسم
کدھر ہیں دھڑانم لاوں کہاں جا ہائے سر ڈھونڈوں (مرثیہ نمبر ۲۰)

اداسی میں اپنی کی آوار سکر حیمہ میں شریف لائے اور اس طرح

فرماتے ہیں :-

دیکھیں ہیں رن میں حاکم عجب حال ہے سادان و سار سادی سب ائمال ہے
جمع ہی حوں خلق سین افسوس لال ہے کنگما پڑا ہے ٹوٹ کے سہرا نکھر گیا (مرثیہ نمبر ۲۵)

حصر قاسم کے بعد امام حسی کے بوجھوں و درد حوشیہ رسول کہلاتے

تھے۔ یعنی حضرت علی اکبر درجہ شہادت پر فائز ہوتے ہیں۔ نواب درگاہ قلی خاں لکھتے ہیں کہ علی اکبر کی نوحوانی کی موت اور خاں و خون سے بہری ہوئی لاش دیکھ کر حضرت مظلومہ عالمہ سلام کی روح اس طرح آہ و فریاد کرتی ہے :-

علی اکبر کی لاش، ہے ہے پڑی ہے در بغا خساك اور خون سین بہری ہے
کدھر مہر یدر اور مادی ہے شتالی سین آید آکر ہلاؤ (مرثیہ نمبر ۲۷)

نوجوان فرزند کے بعد امام کے چہہ مہینے کے بچے کی باری آتی ہے حضرت اس مہم و محارادہ کو ہاتھوں پر ایسر اشقیاء سے پانی طاب فرماتے ہیں تاکہ اس کے زبان کی جان ح ح ح ہو پیاس سے ہلاکت کے قریب ہے۔ سنگدل حراہ آب تیر سے اس بچے کی پیاس بجھاتا ہے حضرت اس غنچہ پز مردہ کو اس حالت میں کہ نہسے گلے سے خون بہ رہا ہے انکی مان حضرت شہر بانو کے حوالہ کرے ہیں۔ بچہ کی اس صورت پر ان کے بین درگاہ قلی خاں کی زبان سے منٹے :-

گلے و انگا شہر خواہ کے حب تیر ہوا آہ جاری ہو بہن ہلا نسیر (مرثیہ نمبر ۲۹)
دس دن نہ حس کے خلق نہ پانی نہ ہوند شیر مارا ہے ویسے خلق پہ ظالم نے ہائے تیر
رے اختیار شور کئے ہائے ہا ہر کرنے کا دیکھہ ان نے گریبان لہولہو (مرثیہ نمبر ۳۰)

شہزادہ علی اصغر کی شہادت کے بعد امام حسین کے پاس اب کوئی باقی نہیں رہا جس کو راہ خدا میں تار کریں۔ لہذا خود حضرت عازم جہاد ہونے ہیں اور اہل حرم سے رخصت ہوئے کیلئے آخری مرتبہ خیمہ میں تشریف لاتے ہیں اس جانگداز واقعہ کو نواب موصوف اس طرح قلمبند کرتے ہیں :-

فریاد کر کے شاہ شہیدان کہے خدا چھوٹے بڑے شہید ہوئے کوئی نہیں رہا

جیسا ہے تلخ ہائے شہرِ زندگی روا میگا وداعِ اہلِ مہمِ سحت اب بلا
 کلنوم و شہرِ ساو و رہب یہ مایہرا سس کر گریس ہاؤن بہ سب مل پچم رکھا
 حائے کہان ہو چھوڑ دیں وامصیۃ ہم سب کریں گے خانِ یوے ہاؤنِ رندا
 اے وارثِ سرِ نازِ ہرِ خدا مرو

لے دروے را دروے آسمان مرو (مریہ ۲)

حسابِ دینِ حائے انکے دو کر بکارِ اہلیت بے و بے کس ہوئے ہے ہے ہم ہمارے اہلیت
 عمِ سن پچھاؤں کیا کرے ڈپہ۔ دے اہلیت حائے ہو بس کوں سو بکرا بھ کرے رر کر کہو
 کہتے سائیں سے رہے اور سائیں میں ہر رہ
 حب سائیں صاحب رہت آہر اس سمسار

العرض امام علیہ السلام اذلی حواسہ سب کر رحمت فرمائے اس آہ میں
 اپنے ہمارے فرزند سید محمد کے یاس شریف لائے ہیں۔ بٹھے کو عس سے سو کا کر اسرار
 اہلِ مہمِ سرور فرمائے ہیں اور اس آئے والے مصداق کا ذکر فرمائے ہوئے صبر کی نامیں
 یوں فرمائے ہیں :- ایم میں ماو کا سو مٹا ہوں حضرت داکر
 نہ کرنا حرج ہرے بعد نہ مری وصیت ہے (مریہ ۱۳)

اسکے بعد حضرت میدان کارزار میں شریف فرمائے ہوئے ہیں اور اتمِ حجت
 کیائے تین دن کی ہولکِ یاس میں وہ حماد کرے ہیں جو آج تک نعتِ حبیبہ کے دم سے
 یادگار ہے۔ عصر کے وقت دو الفاظِ حدیثِ پیام میں ہو جی ہے ہاگی ہوئی موجِ ہر و اس
 آئی ہے اور امام کے انکِ جسمِ نحیف پر تہرما انکِ ہرار ہو سوا کاؤں زحم آجائے ہیں۔
 حضرت اپنے وہاذاں مرکبِ دو الحاح پر جھومے لگتے ہیں اور حش کہا کر شستِ فرس سے
 حلی ریت پر شرف لاتے ہیں۔ ناعدہ ہے کہ رت و مصیبت میں ہر شخص کہ اپنا چاہنے

والا یاد آتا ہے حضرت کو اس بیکسی کے وقت رسول اللہ باد آتے ہیں۔ نواب ذوالقدر لکھتے ہیں کہ حضرت اپنے جد بزرگوار کو اس طرح پکارتے ہیں :-

’کھڑی ساعت میں مرا تاہوں نہلا نے کون نہیں کوئی میرے بیکس جوازے کے اٹھانے کون نہیں کوئی‘

رسول اللہ تربت کے کہہ دانے کون نہیں کوئی

نہایت بیکسی ہے سخت حالت ہے قیامت ہے (مرثیہ نمبر ۱۳)

اس کے بعد مظلوم امام سجدہ میں جا کر اپنے معبود سے راز و نیاز میں

مشغول ہیں کہ شمر ملعون سینہ پر چرہ کر زہر آلود خنجر سے حضرت کا سر جدا کرتا ہے۔

کون مکان میں قیامت کے آثار نمودار ہو جاتے ہیں۔ شہادت کے واقعہ کو متعدد مرثیوں میں

نواب درگاہ قلی خان نے اس طرح نظم کیا ہے :-

چور ہو زخموں سین دل دل سے کرے شاہ شہید کر خوشی ٹوٹے ہے آنکے سر پہ سب فوج بزد

دوڑ کر کاٹا کلا مسرور ہو شمر پلید

دیکھ وہ حالت زمین تڑی و ٹوٹا ہے اکاس (مرثیہ نمبر ۱۰)

خدا واسطے کیا مصیبت اے ہیں دل و جان حق پر تصدق کیے ہیں

شہادت کی تکبیر کہہ جی دئے ہیں

رکھے تھے دم اللہ اکبر کی خاطر (مرثیہ نمبر ۱۲)

بیداد کے خنجر سین جب شداد نے کاٹا گلا لرزے زمین و آسمان جن و ملک پر زلزلہ

تھے تابع حکم قدر محکوم فرمانِ قضا یہ خلق اور تالو کہاں وہ زہر کا خنجر کدھر

جنکے کار کج رچا بنا اکاس تپال ویسے ورجن سائیں کا کاٹا ہائے کپال

زآب خنجر کین خلق تشنہ شد سیراب

چہ جوش بارش خون کرد دیدہ ہائے شہاب (مرثیہ نمبر ۱۴)

امام کی شہادت پر اہل حرم کی فریاد اور حضرت زینب کے بین درگاہ قلی خان کی زبان سے سنئے:۔

مردہ نواسے کا رٹا یا حضرت خیر البشر وارث نہیں ہے کوئی اب لینا غریبوں کی خیر
ہم بیکسوں پر وقت ہے آجرا ہے بیچاروں کا گھر
لوگو کہو اس حال میں میت اٹھاؤں کس طرح (مرثیہ نمبر ۲۴)
حضرت فاطمہ علیہا سلام کے حنت سے کر بلا نشریف لانے اور امام حسین کی لاش
پر بین کرے کو یوں رقم کرنے ہیں:۔

دو تھے فرزند میرے راحت جان کیا مشقت سے ہوئے تھے وہ حوان
ہائے بے رحم دیا کر۔ ے مان ایک کون تیغ کا دم ایک کون سم (مرثیہ نمبر ۱۷)
حباب سیدہ کے بین سے زمین و آسمان میں تھلکہ بچ گیا۔ ذرہ ددہ سے رونے
کی آواز پیدا ہو کئی۔ یہی نہیں بانکہ حب روز حشر بھی دکم یاری مان۔ خدا کے محبوب رسول
کی پیاری بیٹی۔ اپنے مالک سے اس طمہ و ستم کی فریاد کر بگی تو نواب دو القدر کے خیال میں نیامت
میں ایک اور نیامت پر پا ہو جائیگی۔ ملا خطہ ہو:۔

فاطمہ جب حشر میں آکر کریمگی التماس سر نہ اے اس بیکس و مظلوم کا خونیں اس

فاطمہ کی نالا وزاری۔ بین سب جن و ملک ناطق و صامت جمادات و نبات ارض و فلک
خاک ڈالیں سر پہ سب خلق خدا ہے جاں تلک

عرش کی بنیاد لرزے اور کرسی کی اساس (مرثیہ نمبر ۱۰)

پنجتن پاک کے آخری چراغ کو گل کرنے کے بعد اشقیاء امت اہلبیت کو لوٹنے

کیلئے خیموں کی طرف بڑھتے ہیں۔ ان ظالموں کو آتا دیکھ کر اہل حرم شور فریاد بلند کرتے ہیں۔ درگاہ قلی خان نے اس کو یوں پیش کیا ہے :-

چھوٹے ژوں کو مار کے بنگاہ و خیمے لوٹ کر یکبارگی سب بیحیا آئے حرم پر ٹوٹ کر
ناموس خبر المرسلین کہتے تھے سب سرکوٹ کر

سر سین ہمارے مت کرو اے ظالموں چادر جدا (مرثیہ نمبر ۱۰)

دوسرے سب تو لوٹ میں مشغول ہوتے ہیں لیکن شہر شقی امام حسین کا

سر مبارک ہاتھ میں لئے سیدھا حضرت سجاد کے پاس آتا ہے۔ حضرت کو غش سے چونکا کر
باپ کا سر دکھلاتا ہے تاکہ حضرت کو صدمہ ہو بیچار بیٹا باپ کے سر کی تعظیم کیلئے اٹھنا چاہتا ہے مگر
ضعف مانع آتا ہے۔ امام کا سر مبارک بیٹے کی اس یکسی پر آنسو ہاتا اور اس طرح مخاطب
ہوتا ہے :- (سر نے عابد سے کیا تب یہ ندا)

زندگی کے باغ کا ٹوٹا چمن شہر بانو ماں سین اپی کہہ دے زینب و کلتوم سین کہنا سلام
کر بلا میں اب ہوا میرا وطن اب کریں گے اشقیا کیا کیا حفا بھائی اور سارے ہتھیجوں کو پیام
دیدہ بوسی کہہ سکینہ جان کون مان کون کہنا ہائے ہلاوے آئے روضہ جد پاس کہنا اے سر
ہائے اس مظلوم کون نادان کون وہی کیجیجوت حو ہاوے آئے کیوں نوا سے کی نہیں اتنے خبر
حضرت دادا کرن کہنا بزرگی آکر اس مظلوم بیکس کون چمڑا قبر پر دادی کے جا کر التماس
آستان بوسی و سرافگند کی یحیا امت کون دینا ہے سزا لے خبر فرزند کی خیر المسا

مرقد عمو پہ رو رو زار زار بول پیغام غریب خا کسار

ہائے قاسم کو بہ وقت اضطرار تجھ وصیت سین کیا ہوں کد خدا (مرثیہ نمبر ۱۸)

(نوٹ :- یہ روایت بھی راقم کی نظر سے نہیں گذری کہ بعد شہادت امام کا سر مبارک بیٹے

سے اس طرح گویا ہوا تھا) جب اعداء نے اس لوٹ سے فراغت پائی تو شام غریباں کی تاریکی پھیل گئی تھی ۔ اسلئے شب وہیں بسر کی اور صبح ہوتے ہی اہل حرم کو اسیر کر کے بے مقنع و چادر شام کی طرف لیچلے ۔ نواب درگاہ قلی خان بیان کرتے ہیں :۔

ہیگا مجد عری جس کے جد کا نانوت ۔ مکہ ہے جن کا گاؤں مدینہ ہے جن کا تھاؤں
ان اہل عصمتوں کو چلایا ہے بانوں بانوں ۔ لے لے پھراٹے شہر بہ شہر ہائے گاؤں گاؤں
نازل ہوئی ہے جن کے آبر آیت محاب (مرثیہ نمبر ۷)

دسویں روز اہل حرم کا قافلہ ایک دہر کے پاس پہنچا اور وہیں شب باش ہوا ۔ یہاں یہودی اور نصرانی قوم کے لوگ رہتے تھے ۔ حب وہ حقیقت حال سے آگاہ ہوئے کہ امام حسین کا کٹا ہوا سر نیزہ پر اور آنکے اہلیت پانہ زنجیر لائے گئے ہیں تو سب کے سب متاثر ہوئے ۔ انہیں اس امت کے جفا کاروں پر سخت حیرت ہوئی جہوں نے اپنے نبی کے نواسے کو شہید کیا ۔ اس تاثر کا نتیجہ یہ ہوا کہ جتنے یہودی اور نصرانی دہر میں فروکش تھے سب مسلمان ہو گئے اور امام حسین کے سر مبارک کی نہایت تعظیم و تکریم کی ۔ اس روایت کو نواب دواقادر نے اس طرح نظم کا حامہ بہا با ہے :۔

بعد دس دن کے منزل سرشاہ	ہوئی نزدیک دیر کے ناگاہ
سر کو مہراہل دیر کر کے نگاہ	سب کہے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہ
اہل دیر از سر قدردانی	دیکھ سر سبنے ہوڑی پشانی
حیف صہد حیف یہ مسلمان	ان سے مہر یہود و نصرانی

(مرثیہ نمبر ۳)

یہی روز کشتگان راہ خدا کے دسویں کا تھا مگر اسیر اہلیت بجز نوحہ و ماتم کے اور کیا کر سکتے تھے ۔ چنانچہ نواب درگاہ قلی خان اس موقع پر حضرت

زینب و کلثوم کے بین اسطرح لکھتے ہیں:۔

فغان سین کہے ہاٹے کلثوم و زینب یہ کبسی مصیبت غریبوں پہ یارب
نہ کوئی بچا ہاٹے مارے گئے سب کرے کون پیارے رادر کا دسوان (مرثیہ نمبر ۲۱)
غرض اسی طرح اہلحرم راہ شام کے منازل طے کرتے ہوئے دربار یزد
میں پہنچتے ہیں۔ دربار کے حالات میں نواب موصوف نے ایک روایت بیان کی ہے۔

روایت ہے کہ شاہشاہ کا سر منگنا طشت میں حب وہ ستمگر
بولا عابد کو بوجھا اے مکدر کیا کیوں نین مری آؤں نے بیعت
کہا سجادے اے بے حمیت خدا کا ڈرنہ ہے خوف نبوت
ہمیں ہے ارت امامت اور شہادت نجمے میراث ذات اور ضلالت (مرثیہ نمبر ۱۱)
یہ حوالب سکر یزد شیان ہوتا ہے اور حضرت سجاد سے دریافت کرتا ہے کہ
”تم کیا چاہتے ہو؟“، حضرت مدینہ واپس جانے کی خواہش ظاہر کرتے ہیں۔ یزد
احازت دیتا ہے اور سامان سفر مہیا کر دیتا ہے:۔

سن سگدل ہوا نرم سجاد کے تیغ کو سارے عرب حلدی رخصت کیا وطن کو (مرثیہ نمبر ۲۲)
بہر حال یہ لٹا ہوا نافلہ ایک مدت کے بعد بہرا بنے وطن کو واپس ہوتا ہے۔
شان واپسی دیکھ کر اہل وطن اور خود اہلحرم کی عجب حالت ہوتی ہے۔ نواب دوالقدر
لکھتے ہیں:۔

مدینہ کا سواد اہلحرم نے دیکھہ واویلا برہہ سر پہ ڈالے خاک کفر یاد و اجڈا

مدینہ میں اٹھا غوغا حرم کا دیکھ کر یہ حال رسول اللہ کی تربت کا ہے تہا عجب احوال (مرثیہ نمبر ۱۳)

امام زین العابدین علیہ السلام اپنے شہید باپ کا خون بہرا جامہ لے ہوئے
رسول اللہ کے روضہ میں داخل ہوتے ہیں اور اسکو تربت پر ڈالکر "اے اسطرح
فریاد کرتے ہیں : —

روضہ میں جد کے جا کر بیکس عریب عابد فریاد کر بکارا ہیہات جد ماجد
ساروں کو گاڑ رمیں لایا ہوں جان واحد ہے۔ ہے تفقدی کن درویش نے نوارا (مرثیہ نمبر ۲۲)
ہاں نواب ذوالقدر درگاہ تلی خاں اپنا موضوع ختم کر رہے ہیں :-

(۸)

تقریباً ہر مرثیہ گو مرثیہ گوئی کے صلہ میں کئی کئی سعادتیں حاصل کرنے
کی امیدیں رکھتا ہے۔ کوئی عزت دنیوی کا خواہاں ہوتا ہے، کوئی حصول صحت و عافیت
کی دعا کرتا ہے، ایک کو بجات آخرت مطلوب ہے تو دوسرے کو زمین کر بلا میں دفن
ہونا مرغوب لیکن نواب درگاہ تلی خاں صرف زیارت عتبات عالیات کی آرزو
کرتے ہیں۔ جسکا مرثیہ لکھتے ہیں آسکے روضہ مبارک کو آنکھوں سے اگانا چاہتے ہیں۔
چنانچہ شروع سے آخر تک تمام مرثیوں میں تخلص کا بند یا شعر ایسی واحد آرزو کا زحمان ہے۔
ہاں مثلاً ابک بند نقل کیا جاتا ہے

ہے آرزوئے بندہ درگاہ شاہ دین روشن کرے سجود زیارت سے یہ جہن
ہووے نصیب خالک در روضہ میں ہرگز نہ ہو دو باش کے قابل یہ سر زمین
ے طرح اب ہوا ہے زمانہ کا انقلاب (مرثیہ نمبر ۲)

بعض اوقات مرثیہ گو صرف اپنے لئے دعا کرتے ہیں دوسروں کو اپنا شریک بنانا گوارا نہیں ہوتا
لیکن نواب ذوالقدر دعا کے موقع پر اپنے دوستوں کو بھی فراموش نہیں کرتے چنانچہ

مرثیہ نمبر (۵) کے ایک بند میں کہتے ہیں :-

خداوند اے بقی خونِ ناحق - ب احبا کون جہاں میں آرو دے اور کرمتہ ورا عدا کون
الہا حلد حاصل کر محبوں کی تمنا کون

کہو آمین سارے مومنین فیضِ اجابت کا (مرثیہ نمبر ۵)

(۹)

نواب درگاہ قلی خاں کے سلاموں کا موضوع بجز ہدیہ درود و سلام کے اور
کچھ نہیں۔ کہیں مجموعی حیثیت سے عہد و آل عہد پر درود بھیجتے ہیں اور کہیں نام بہ نام چودہ
معصومین کی خدمت میں سلام کا ہدیہ پیش کرتے ہیں۔ کسی سلام میں واقعات کر بلا کا
ذکر نہیں اور نہ کسی کی تہنات کا حال درج ہے۔ بلکہ ایک قسم کی نعتیہ نظم ہے جس میں
عہد و آل عہد کی مدح سرائی کی گئی ہے۔

بہ طریقہ آحکل کی روش سے بالکل جدا ہے۔ میر خاں (انیس کے والد) اور
میر نصیر کے زمانہ تک سلام اسی طرح کی نعتیہ نظم ہوتی تھی۔ غالباً ان دونوں نے پہلی دفعہ
اس کو وسعت دی اور حمد و نعت کے ساتھ بینہ اشعار بھی داخل کئے۔ مگر اب تک بھی بعض
مرثیہ گو وہی پرانی طرز کے پابند ہیں۔ عموماً سلام میں بینہ اشعار نہیں لکھتے۔

موتوں کے طور پر نواب ذوالقدر درگاہ قلی خاں کا ایک مکمل سلام درج
ذیل کیا جاتا ہے :-

ادیب سے فاتحہ پڑھ کر کہو بنی یہ سلام	نی کے قوت بازو علی ولی یہ سلام
جناب اقدس خاتونِ حشر پر صلوٰات	شہید جرعہ زہر ہلاہلی یہ سلام
لڑے ہیں جا کے ہزاروں سین باتن تنہا	شہ سریر شجاعت مہابلی یہ سلام

یتیم و یتیم و مظلوم عابد و سجاد وہ نور چشم و جگر گوشہ علی پہ سلام
محیط علم لدنی مجد با قر پناہ روز قیامت کی کہلیلی پہ سلام
امام حفص صادق منور ملت شعاع آئینہ دس صیقلی پہ سلام
امام موسیٰ کاظم قسیم نار و نعیم ہار ناد علی و سینجلی پہ سلام
امام ثامن ضامن گل ریاض رضا شہ سر ریاضت زکی رضی پہ سلام
امیر مک سخاوت شہ حواد کریم تمی و متفی و مہتدی زکی پہ سلام
گل حقیقہ احسان امام ہر دو حمان بہار باغ ولایت علی نقی پہ سلام
حسام اشکر و صمصام خون فشان مصاف ہڑر بنشہ اسلام عسکری پہ سلام
امام قائم بالحق خلیفہ رحاب امیر ہادی و مہدی و مہتدی پہ سلام

ادب سبب مدد درگاہ ہیبتا ہے مدام

حباب اقدس اثنا عشر ولی پہ سلام

(۱۰)

زیر نظر بیاض میں نواب درگاہ قلی خان کے مرثیوں کے علاوہ اور بھی شعراء
کے مرثیے اور سلام درج ہیں۔ یہاں انکی فہرست حروف ہجی کے لحاظ سے ان کے مرثیوں
اور اشعار کی تعداد کے ساتھ درج کی جاتی ہے تاکہ جو حضرات اس موضوع پر کام کر رہے
ہوں انہیں مدد ملے۔ اور اردو مرثیہ نگاروں کی نسبت معلومات میں اضافہ ہو :-

(فہرست دوسرے صفحے پر ملاحظہ ہو)

شمار	شاعر کا نام یا تخلص	سلام یا مرثیہ	تعداد اشعار	شمار	شاعر کا نام یا تخلص	سلام یا مرثیہ	تعداد اشعار
۱	ابو تراب	سلام	۱	۱۱	رضی	سلام	۷
۲	نواب، اشرف الدولہ	مرثیہ	۶۲	۱۲	سودا (بہ مرثیہ مطبوعہ کلیات میں ہے)	مرثیہ	۵۰
۳	اعجاز	مرثیہ	۹۰	۱۳	میرک معین الدین علی شیفتہ	سلام	۲۱
۴	نقد علی خان - ایچ د	مرثیہ	۵۵	۱۴	ضیاء	مرثیہ	۲۲
۵	بیتاب	سلام	۱	۱۵	عاصی حسن	سلام	۱۰
۶	ثبات	سلام	۵	۱۶	محمد عظیم عظیم	سلام مرثیہ	۲۶ ۲۲۰
۷	حاشان	سلام مرثیہ	۷ ۳۸	۱۷	علی	سلام	۱۳
۸	حسبی - شاہجہان آبادی	سلام مرثیہ	۱۲ ۱۲۰	۱۸	حیران فقیر	سلام	۷
۹	حادم شاہجہان آدی پسر محب	سلام مرثیہ	۱۷ ۵۱	۱۹	کالی	سلام	۱۱
۱۰	خطی اللہ شاہجہان آبادی	مرثیہ	۵۲	۲۰	مجذوب (فرزند مرزا سودا)	سلام	۹

ردیف	شاعر کا نام یا تخلص	سلام یا مرثیہ	تعداد اشعار	ردیف	شاعر کا نام یا تخلص	سلام یا مرثیہ	تعداد اشعار
۲۱	محب شاہمہان آبادی	سلام مرثیہ	۱ ۲۳۹	۲۶	موزون	سلام	۱ ۵
۲۲	محزون	سلام	۱ ۱۰	۲۷	مہربان (شاگرد مرزا سودا)	مرثیہ	۲ ۹۴
۲۳	مرزا محمد علی شاہمہان آبادی	مرثیہ	۱ ۷۰	۲۸	ہوسدار	مرثیہ	۱ ۳۶
۲۴	مسکن - عایہ الرحمۃ	سلام مرثیہ	۴ ۸ ۶۱ ۵۷۷	۲۹	میر محب - لی خان - بدرت	مرثیہ	۱ ۴۸
۲۵	معزز خان - معرر	مرثیہ	۱ ۴۵	۳۰	ہاشم	سلام مرثیہ	۹ ۴ ۵۳ ۱۸۷

سراپائے ناز

از

جناب جوش ملیح آبادی، ناظر ادبی دارالترجمہ سرکار عالی

لو آگِ وہ دعوتِ ایمان لٹے ہوئے
رفتار، شاخِ گل کا مٹائی ہوئی غرور
انگڑائیوں سے دل کی کرہ کمولتا ہوا
بکھرائے صحیفِ رخِ رنگیں پہ کالیں
ہر اہلِ قدم پہ گوئے دو عالم سے کہیلتا
قامت میں دلفریبی سر و چمن نژاد
بادِ شمال و ابرِ حراماں و موجِ گل
دک جائے جیس کے سامنے طغیانوں کی سانس
دستِ حنا نواز میں باوصفِ نار کی
رخسار سے جلانے ہوئے شمعِ اختلاط
شیریں لبوں میں حرف و حکایت کے ولولے
شونئی یہ رازِ عشق کی سنجیدگی کا بار
چہرے پہ صبحِ عشق و حوائی کی سرخیاں
جادو بھری نگاہ میں الہِ داستانِ غم
آنکھوں میں عزمِ جاہِ مدری، دل میں خوفِ خلق

شانوں پہ کفر زلف پریشاں لٹے ہوئے
باہنیں، جمالِ خنجرِ عریاں لٹے ہوئے
موجِ نفس میں چشمہٴ حیوان لٹے ہوئے
کافر گھٹا کی چھاؤں میں قرآن لٹے ہوئے
گردن کے لوج میں خیمِ جوگاں لٹے ہوئے
سرو چمن میں دولتِ بستان لٹے ہوئے
ہر آب و رنگِ عالمِ امکان لٹے ہوئے
چہرے پہ وہ شباب کا طوفان لٹے ہوئے
عشقِ زمانہ سوز کا دامن لٹے ہوئے
آنکھوں میں التفاتِ فراوان لٹے ہوئے
چشمِ سیہ میں دید کا ارمان لٹے ہوئے
سنجیدگی میں پرویزِ داں لٹے ہوئے
آنکھوں میں شامِ خواب پریشاں لٹے ہوئے
غم کی جلو میں گردشِ دوران لٹے ہوئے
ہلکوں میں پارہ پارہ کریاں لٹے ہوئے

تائبِ جمالِ یوسفِ کنہاں لہے ہوئے
 • اہے پہ دودِ آتشِ پنہاں لہے ہوئے
 صد پیچ و تاب وقفہٴ باران لہے ہوئے
 شرحِ درازئی شبِ ہیراں لہے ہوئے
 انفاس میں خراشِ رگِ جاں لہے ہوئے
 ہر دردِ کائنات کا درمیان لہے ہوئے
 آہ، جوشِ آہ، متاعِ دل و جان لہے ہوئے

جان بخش، دلفریبِ زلیخائیوں کے ساتھ
 دل کی کہنک کے ساتھ اٹھاتا ہوا قدم
 • مژگان کی لرزشوں میں، لبوں کے خطوط میں
 ژولیدگئی کا کلِ عنبرِ سرشت میں
 لہجے میں چوٹ کھائے ہوئے دل کی کروٹیں
 خود دوش پر اٹھائے ہوئے کائناتِ درد
 نازِ جمالِ یار ہے لب نشینِ نیاز

تبصرے

ریاست یا
تحقیق عدل
ترجمہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب حجم ۶۴۰ صفحات
قیمت محلہ پانچ روپیہ ملنے کا پتہ انجمن ترقی اردو
اورنگ آباد دکن۔

افلاطون کی ریاست دو دنیا کی ان مشہور کتابوں میں ہے جس میں نہ صرف سیاسیات، فلسفہ، ابعاد الطبیعات، اخلاق وغیرہ ہی پر بیش بہا معلومات موجود ہیں بلکہ روسو کے قول کے مطابق فن تعلیم پر جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں یہ ان سب سے بہتر ہے۔ افلاطون کا مرکزی مسئلہ دراصل یہ ہے کہ آدمی اچھا آدمی کیسے بنے؟ اور اس سوال کا جواب وہ فرد اور جماعت کے تعلق کی نوعیت سے معلوم کرنا چاہتا ہے۔ انسان کو اپنی تمام صلاحیتوں کو درجہ کمال پر پہنچانے کیلئے مملکت کی ضرورت ہے اور وہ اس مملکت کا خاکہ بناتا ہے۔

ریاست میں افلاطون نے ایک خیالی مملکت پیش کی ہے جو ناقابل عمل ہے۔ افراد مملکت کا جزو ہیں اور ان کے وجود کی غایت ہی یہ ہے کہ وہ اس کی خدمت کریں، فرد کی زندگی جماعت کی زندگی سے اتنی وابستہ ہے کہ اول الذکر ناپید ہو جاتی ہے۔

جمہوریت کی تزوری کا واحد سبب افلاطون جہالت قرار دیتا ہے اور ایک نظر نہیں دیکھ سکتا کہ اہل لوگوں کا کام نا اہل کریں۔ ہر چیز اس کے نزدیک ایک خاص کام کے لئے ہے اور وہی چیز اچھا کام دے سکتی ہے جس کے لئے وہ بنی ہے۔ افلاطون اسی تخصیص کار کے اصول کو پیش کرتا ہے اور اس کی نظر میں یہی اجتماعی زندگی کا صحیح اصول یعنی عدل ہے۔ اور جہالت جو جمہوریت کا لازمی نتیجہ ہے اس کو دور کرنے کے لئے وہ افراد کو ایسی تعلیم دینا چاہتا ہے جس سے وہ اپنے معاملات میں ایک دوسرے سے انصافانہ تعلقات رکھیں اور ہر

ان افراد میں جماعتیں ہوں جس کے ذمہ وہی کام ہو جو ان کے طوائف کے موافق اور حسب و،
 حوی سے احاطہ دے سکتے ہوں اور یہی چیزیں ملکہ مملکت میں دل قائم کر سگئے۔ لہذا
 افلاطون احیاء کا طرفدار ہے، عورتوں کی آزادی کا حامی ہے اور آرٹ کو وہ اور وسیع
 بنیادوں پر قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کے نزدیک مملکت خداداد و تیلہ سے مقدم ہے کیونکہ اگر
 موحر الذکر کو ترجیح دیا جائے و مرد میں خرد عرصی پیدا ہو جائیگی۔ اس لئے وہ سعری،
 و ریش جسمانی، موسیقی، حسن کاری، رنگ کاری، کے درجہ اندیہ رنگی میں
 نواں سدا کرنا چاہتا ہے جس سے بحیثیت محرمی ملک کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اس قسم کے
 صحیح طریقہ تعام سے افلاطون حرم کا تصور ہی نہیں کر سکتا کیوں کہ نہ اعلیٰ علم ان
 چروں کو پیدا ہی نہیں کر سکتی لہذا اس کے پاس نہ وکلاء کی ضرورت ہے اور نہ اطباء کی۔

عورتیں اور بچے مشترک ملک میں اور ہر والدین اپنے بچوں کو نہ پہچان
 سکے ہیں اور نہ بچے والدین کو۔ پیدا ہوئے ہی نہ مملکت کے رہ پرورش آجائے ہیں۔
 مشترک مکانات میں عورتوں اور مردوں کی تربیت ایک ساتھ ہوئی ہے جس سے ان میں
 احتیاط ٹھہرتا ہے اور اپنے فطری ممانعت کو برقرار رکھنے کی خواہش پیدا ہوئی ہے۔
 اس کے بعد افلاطون مرد اور عورت کے ملے جلے کے طریقے سے کرتا ہے جو سراسر
 ناقابل عمل ہیں۔

افلاطون معیت کے ایک اشرا کی نظام کا خاکہ بھی پیش کرتا ہے۔ مخفی طبع
 اپنی پیداوار کا اتنا حصہ حکمرانوں اور حکم آراء کو دیدے کہ ان کی ضروریں پوری
 ہو جائیں۔ سب ایک جگہ ملا کر رہیں، ایک طرح کہا جائے، ایک طرح کپڑا پہنیں۔

عرض ریاست میں افلاطون نے ایک ایسا فلسفہ پیش کیا ہے جس سے رفتہ رفتہ
 یونانیوں کو مملکت کی خدمت کے لئے آمادہ کیا ہے۔ انہی تینوں کتابوں میں افلاطون نے

اپنے سیاسی خیالات کو پیش کیا ہے اور ”ریاست“، تو نہ صرف مابعد الطبیعیات اور فلسفہ اخلاق پر بلکہ سیاسیات اور تعلیم پر بھی ایک بہترین تصنیف ہے۔

جتنی اہم یہ کتاب ہے اتنا ہی اہم اس کا اردو میں ترجمہ تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین نے جس خوری، سلاست، اور شاعرانہ انداز بیان میں اس کتاب کو اردو میں پیش کیا ہے وہ انہی کا حصہ تھا۔ یہ ترجمہ اردو کے بہترین ترجموں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ لفظ ”Republic“، کا ترجمہ دارالترجمہ سرکار عالی نے ”جمہوریہ“، کیا ہے اور اسی کو اگر برقرار رکھا جاتا تو بہتر تھا۔ (State) کے لئے مملکت کا لفظ اچھا ہے اور جو اردو میں چل پڑا ہے۔

سالنامہ نیرنگی خیال (سنہ ۱۹۳۳ء) | حجم ۲۱۰ صفحات۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ پتہ شاہی محلہ لاہور

آج کل تقریباً ہر اردو رسالہ کے پیش نظر سالنامہ کی اسکیم ضرور رہتی ہے۔ اردو سالنامے ابھی انگریزی سالناموں کے مقابلہ میں تو نہیں آسکتے ہیں لیکن پھر بھی بعض رسالوں کی کوششیں قابل قدر ہیں جن میں سے رسالہ نیرنگ خیال قابل ذکر ہے اور ویسے ہی اردو کے ادب لطیف (light literature) کے رسالوں میں نیرنگ خیال ایک خاص رسالہ ہے۔ زیر نظر سالنامہ میں بہت سے دلچسپ اور مفید مضامین ہیں مضمون نگاروں میں ملک کے بعض اچھے لکھنے والے ہیں۔ حصہ نثر میں ملک کے مشہور ادیب قاضی عبدالغفار خان کے ”لیلیٰ کے خطوط“، اور نظم میں خباب اختر شیرانی کے سانیٹ (جدید طرز کی نظمیں) خوب ہیں۔ تصویروں کا انتخاب بھی اچھا ہے۔



کلیہ کی خبریں

جشنِ یومِ کلیہ | اس سال بھی جشنِ یومِ کلیہ حسب سابق شاندار طریقہ پر منایا گیا۔ جس میں طلباء قدیم و جدید اور اساتذہ سب شریک تھے صدر کلیہ کی رہنمائی اور اساتذہ کی امداد سے انجمن اتحاد کلیہ جامعہ عثمانیہ نے بڑی کامیابی کے ساتھ اس جشن کو کامیاب بنایا۔ تقریروں کے مقابلے، اسپورٹس، مشاعرہ، ڈنر اور ڈرامہ جشنِ کلیہ کے نظامِ العمل کے جلِ عنوانات ہیں۔

ڈنر نہایت سلیقہ اور شاندار پیمانہ پر ترتیب دیا گیا تھا جس میں کلیہ کے قدیم و جدید طلباء اور دوسرے مہمان ہی شریک تھے۔

فاؤسٹ | ڈنر کے بعد ڈرامہ کا پروگرام تھا اور پہلی مرتبہ گوتے کے مشہور ڈرامہ ”فاؤسٹ“ کو آردو اسٹیج پر لایا گیا اس ڈرامہ کا ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین نے نہایت خوبی سے کیا ہے اور اس کو اسٹیج کی ضرورتوں کے مد نظر کچھ ترمیم و تبدیل کے بعد اخذ کیا گیا تھا۔ اداکار سب کے سب کلیہ جامعہ عثمانیہ ہی کے طلباء تھے۔ ڈرامہ کی کامیابی کا سہرا انجمن اتحاد کے نائب صدر سید محمد مرتضیٰ صاحب کے سر ہے۔

شہزادگانِ بلند اقبال کی | کلیہ کو اپنی تاریخ میں پہلی مرتبہ والا شان حضرت **کلیہ میں تشریف آوری** | اعظم جاہ ہمدرد و یعہد دکن و والا شان حضرت معظم جاہ ہمدرد کے خیر مقدم کی عزت نصیب ہوئی جبکہ ہر دو شہزادگان نے ڈرامہ میں اپنی شرکت سے ہمیں مفتخر فرمایا۔ یہ دن کلیہ کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہیگا جبکہ شہزادگان نے کلیہ کے ایک معاشرتی جلسہ میں شریک ہو کر کلیہ سے اپنی عملی دلچسپی کا اظہار فرمایا۔

انٹرویو نیورسٹی بورڈ اکیلیہ کی اس میقات کا دوسرا اہم واقعہ انٹرویو نیورسٹی

بورڈ کی فرخندہ بنیاد میں آمد ہے اراکین بورڈ نے کلیہ کا معائنہ - اور کلیہ کی جماعتوں ، طریقہ تعلیم ، انتظامات وغیرہ کا تفصیلی مطالعہ کیا - بورڈ نے جامہ عثمانیہ سے گہری دلچسپی اور پسندیدگی کا اظہار کیا ہے -

جامعہ کے توسیعی لکچر احامہ عثمانیہ کی زیر سرپرستی میقات روان

۸، سر سی - وی - رامن ام - اے - بی ایچ ڈی پالست پر و فیسر کلکتہ یونیورسٹی نے انگریزی میں اپنے گرانقدر توسیعی خطبات بتوارخ ۸-۹-۱۱-۱۲ فروردی سنہ ۴۲۰۲ ف ۱۰ مقام ٹون ہال باغ عامہ میں پڑھے - موضوع ”طبیعات کی حالیہ ترقی“ تھا - صاحب معز کے لکچر میں معز زین بلدہ و عہدہ داران سرکاری کے علاوہ طلباء نے خاص دلچسپی سے شرکت حاصل کی دوسرا اہم توسیعی لکچر سر بی سی رائے پروفیسر کلکتہ یونیورسٹی کا ”قدیم و جدید ہند میں علم کیمیا کا نشو و نما اور عربوں میں اسکا شوق اکتساب“، پرتا جو تاربخماٹے ۴۰۵-۲۰۵ اردی بہشت ۴۲۰۲ ف مقام مذکور الصدر میں ہوا -

جلسہ تقسیم اسنادا حسب روایات سابقہ جلسہ تقسیم اسنادشان و شوکت کے

ساتھ بتاریخہ اردی بہشت ۴۲۰۲ ف ٹون ہال باغ عامہ میں منعقد ہوا - نواب سر حیدر نواز جنگ بہادر نے اپنا فاضلا نہ خطبہ پڑھا -

لٹری اکاڈمی کا قیام انجمن اتحاد کلیہ جامعہ عثمانیہ نے ایک لٹری اکاڈمی

تائم کی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ سابق و حال طلبہ جامعہ کے اعلیٰ ، علمی و ادبی کارنامے شائع - کیے جائیں تاکہ اہل ملک ان کی علمی قابلیت سے مستفید ہو - اکاڈمی کا قیام

مسٹر سید محمد مرتضیٰ کی دلچسپیوں کا نتیجہ ہے۔ جامعہ عثمانیہ کے سابق و حال طلباء سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ اپنی تصنیفیں، تالیفیں یا ترجمے معتمد صاحب اکاڈمی کے پاس روانہ کریں اور اکاڈمی کو کلیہ کا ایک کامیاب ادارہ بنانے میں مدد دیں۔ بورڈ کے اراکین حسب ذیل ہیں

- | | |
|-------|--|
| صدر | (۱) مولوی محمد عبدالرحمن خان صدر کلیہ۔ |
| معتمد | (۲) مسٹر سید محمد مرتضیٰ صدر انجمن اتحاد۔ |
| خازن | (۳) پروفیسر حسین علی مرزا۔ |
| رکن | (۴) ڈاکٹر سید عبداللطیف پروفیسر انگریزی۔ |
| رکن | (۵) ڈاکٹر میر سیادت علی خان پروفیسر قانون۔ |
| رکن | (۶) مسٹر بدرشکیب مدنی مہتمم مجلہ عثمانیہ۔ |
| رکن | (۸) مسٹر محمد علی متعلم کلیہ۔ |

حیدر آباد سیول
سروییس کا انتخاب

اس سال حیدر آباد سیول سرویس میں کلیہ کے طلباء و طالبات نے منتخب سے نمایاں کامیابی حاصل

کی ہے۔ تین منتخب شدہ طلبہ میں سے دو ہمارے پاس کے ہیں۔ ہم ان دونوں کو ان کی شاندار کامیابی و مبارکباد دیتے ہیں :-

- | | |
|-----|---------------------------------------|
| اول | (۱) باقر بن مداحب قریشی ی۔ اے عثمانیہ |
| دوم | (۲) رشید الدین صاحب سابق متعلم کلیہ۔ |

ورزش جسمانی کلیہ میں ورزش جسمانی کی طرف خاص توجہ کی جا رہی ہے اور طلباء کی جسمانی حالت اور صحت کے متعلق مواد فراہم کیا جا رہا ہے طلباء کو ان کی عام صحت اور جسم کی مناسبت کے لحاظ سے خاص خاص غذائیں اور ورزشیں تجویز کی جا رہی ہیں

اور یہ چیزیں طلباء کے لئے بہت ہی سودمند ہیں۔ ہمیں قوی امید ہے کہ مسٹر اسد علی، شریف حمین اور ثناء اللہ کی سرکردگی میں طلباء کلبہ کے اس نئے اور دلچسپ ادارے کی طرف خاص طور پر توجہ کریں گے۔

انتقال پر ملال | ہمارے کلبہ کے شعبہ دینیات کے ایک مشہور استاد نے اس دنیا سے

فانی سے دار عاقبت کو بتاریخ ۱۳ اردی بہشت سنہ ۱۴۲۲ ف ۸ ساعت شب روز سہ شنبہ کوچ کیا ہے۔ خدا غریق رحمت کرے۔ ہم مرحوم کے پسماندوں سے دلی رنج و ملال کے ساتھ اظہار ہمدردی کرتے ہیں۔



•

and critical achievement. It is conceived and worked out sincerely and studiously with a marked patience and skill.

With an eminent tone of conviction and stability both in its contents as well as style, this unique piece of literary judgement is sure to stand the test of the time, and is certainly a land-mark in the history of our literature. It is an expression of the author's first hand knowledge of and devotion to Urdu poetry. Such scholarship is indeed shut between the covers of this interesting and elaborate piece of literary criticism,

MIR HASAN.



The book is carefully divided into three parts which are again sub-divided into sixteen chapters. In the first part an attempt is made towards the definition and classification of poetry with reference to the many and various view-points of most of the European critics of antiquity as well as the present age. Some of the definitions which have been formulated by such great minds as Dr. Johnson, Wordsworth, Coleridge, Shelley, Hazlitt, Macaulay etc., are rendered admirably into Urdu. Then the spirit and style of various forms of Urdu poetry such as Ghazal, Qasida, Rubai are dealt with fully.

The pronounced features of our poetry of the pre-Romantic period, together with a sane critical valuation of the poetical output of the pioneers of that movement: Azad and Hali, are brought out in the second part.

The value and significance of the poets and poetry of to-day is foretold carefully, and in a rather miserly manner in the concluding part. The author has ransacked all available literature on the subject which has for the last twenty or twenty-five years appeared in a number of magazines, and has thus placed before us some of those poets also who were praised and forgotten by our sportsman-like journalists.

We feel bound to add that in this book some poets are also noticed who have no title to real greatness, and whose written-to-order type of verse is doomed to eventual oblivion, as it is little more than 'rhythmic eccentricity.'

The author is far removed from the great-lover class, though he has, in an off moment, after the fashion of the day, thrown bouquets at Dr. Iqbal.

The book, however, touches a high water-mark in literary

Modern Urdu Poetry

SINCE his advent into the world of letters Prof. Sarvari is writing with more and more skill and strength, and has enjoyed considerable reputation as one of the best prose writers of to-day. By his wide and varied scholarship, he has to a great extent brought home to the Urdu-reading public much valuable information about the art and craft of short-story writing. His vocabulary is rich and copious. His style is eminently thoughtful with a uniform dignity and restraint about it which is surely a criterion of greatness.

The latest and by all means the best out-put of his able pen : "Modern Urdu Poetry"---is sure to enhance his reputation.

The book is reminiscent of Hali's epoch-making مقدمہ which had no real rival down to the publication of this work. ہماری شاعری is the only book written on a similar subject, but it is merely a general appreciation, as the مقدمہ is for the most part an indication of the various defects and shortcomings of the pre-Romantics.

This, on the other hand, is the work of a learned scholar, written in scientific spirit to show in proper perspective the actions and reactions of the social, political, cultural and religious condition of a nation with regard to its poetry. It determines and discusses the causation and effects of the various movements which from time to time found their way into modern Urdu Poetry, and tabulates periods for the sake of convenience.

With wonderful clarity and penetrating analysis, the author has achieved his aim of bringing the dominant characteristics and tendencies of Urdu poetry from the age of Hali down to the present era, nearer to the student of Urdu literature.

outcome of the interrelational conception of duty and obligation and secondly of the inherent right to live and let live according to their own lights and ideas, was once gone, no power on earth could bring it back. I mean to say that in modern India such a break in social harmony could not help in the growth of an all Indian nationality unless and until the tribal consciousness and tribal loyalties in man were not destroyed root and branch. And that is the reason why Indian nationalism has failed to develop in the masses of the people that strong feeling of patriotic fervour which is so essential for the life of a nation. This is in turn due to the fact that people were and are still being influenced by the group centred conceptions and still cling to the loyalties of group-life. That is the problem which India of to-day has to solve before she hopes to become national in sentiment, thought and action. And this is her greatest difficulty too. It is our misfortune that she is still hoping to build her future firstly on the non-existence of a syntactical culture and secondly on the group basis,---which was and is anti-national in character. Thus such an attempt has resulted in the out-burst of rank communalism and not in the development of nationalism or a nationality. It is high time if she were to reconsider and reorientate the whole problem. She ought to take lessons from her past history and then undertake to readjust, reshift and reset her whole thoughts and ideas about the future reconstruction of an Indian nationality. If she really wants to have an Indian nationality, she should act according to the lights of the past. In it lies her hope and salvation.

DR. PHIL. ISHWER N. TOPA.

Assistant Professor,

INDIAN CULTURAL HISTORY,

OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE.

personality inspite of the all-India religious awakening and religious searchings for revaluations. These forces were no doubt dynamic in their nature. But instead of completely destroying the basic foundations of the tribal lives of people they became either distinctive religious groups all by themselves or their principles social and religious became part and parcel of the tribal lives of the people, in a modified form. Thus these tribal organisations were a big stumbling block in the headway of such a social dynamics. Such tribal organised life not only arrested the growth of such cultural forces but weakened them in the long run. Even the dynamic force as Islam had to suffer the same fate. In this way the samajic life kept its balance, and equilibrium; and avoided its cataclysmic breakdown in a beautiful way on account of its bed-rock firmness. So the idea of Indian nationality was smothered in its embryonic stage. Medieval India, being too medieval in form and spirit failed to promote the growth of a nationality. The problem was left unsolved, though attempts in the form of cultural synthesis as the only base for the edifice of a nationality, were made. But India of to day has to solve the same problem though she has lost even her cultural basis. Her work is even more difficult. Firstly she has to build up again the same old cultural basis which would be essential for the building of an Indian nationality; secondly instead of destroying the conceptual organised tribal life she has strengthened its position by her moral support. There is one great difference between the old and new India--- The old India, inspite of living a life based on group-conception, could not develop communalism because of the social pressure and cultural force; while the new India, lacking the social force and cultural basis politicised the group-consciousness without realising the fact that if the social harmony was the common feature of Medieval and Ancient India which was firstly the

his power. There was no other agency on this earth which could bring such a salvation for him without his inner craving for it. Hence it means that India has also solved the problem of religion by allotting it a niche in the human heart. And thus it became his sacred and purely personal affair. Whatever might be the status or birth, rank or profession of an individual, religion was his own individual concern and it was not for the society to force him to follow its religious dictates. Religion as understood by that age, was a great mystical experience and its efficacy and effectiveness could only come through that experience. India of those days chalked out a new *modus vivendi* for her people in order that their social life should become broad based, that their intellectual life should become more free and liberal and their religious life should become more tolerant and less bigoted. Such then were the tendencies of that age. India of to-day is in search of solutions for her problems which Medieval India found out without much struggle. It was all accomplished by a mutual give-and-take sort of attitude of mind on the part of the people. Things were not rejected on account of their being Islamic in origin or nature as India of to-day is doing. On the contrary it was the attitude of toleration and with it the urge of life that necessitated the synthesis of cultural forces--Hindu and Islamic, and thus produced what was essential for life in the broadest sense. The cultural basis for the superstructure of an Indian nationality has been formed in Medieval India. The question is how did that age fail to develop nationality when the cultural force was there?

The answer is very simple. To be put in a nutshell, the greatest hindrance in the making of an Indian nationality in the medieval age was the co-existence of tribal organised life with its gods, social laws, customs and usages which was moulding the lives of the people and allowing them to assert their individual

Hindu mass-mind the patron gods superseded the unity of God as the all pervading force and power. It was only through the direct influence of Islam that the idea of the unity of God came to be regarded as the thing in religion.

Though the great Hindu reformers of Medieval India raised the banner of revolt against the caste distinctions and restrictions as a hindrance in the spiritual and social life of the people, yet this revolt against social injustice was also due to Islam. Equality of all men before God is purely an Islamic conception. It is gratifying to learn that now in a fine and nice manner these Islamic ideas were adopted by the Hindus and incorporated in their social philosophy. The fact is that these great Hindu preachers preached the social and religious philosophy of Islam in the Hindu ideology. Thus these movements became indirectly the mouth-piece of Islam and made the people of India more prone towards the Islamic outlook on life. In this way the real India was actually influenced by the basic ideas of Islam. And it was in this realm of thought that Islam left its permanent legacy to the Indian people. This meeting of Islam and Hinduism not only brought about a new synthetical force in the samajic life but greatly assisted in the right appreciation and understanding of each other's point of view. Not only that, but attempts were made by the great thinkers of medieval India to find out common meeting grounds which would be considered as a stepping stone to nationhood. Though such attempts failed owing to the fact that the intellectual and mental make-up of the people was not such as to comprehend the instinctive urge of the great thinkers towards a higher conception of life. The age was too religious minded to see the new signs of the times. But India was already casting shadows of nationality on a spiritual and humanitarian basis. That age had also arrived at conclusions that the spiritual salvation of man to realise himself lay in

heart without which devotion to God was inconceivable. They believed in the inherent capacity of the human heart and the importance of its role in spiritual life. Mere religious conversions or convictions would be of no value for the spiritual uplift of man unless and until his heart (*i. e.*, his emotional make-up) throbs with sentiments of love and service which is devotion to God. Thus these magnetic powerful and all-human personalities of the medieval age taught India many a useful lesson. Firstly man as a religious being has a right by birth to see, to feel and to sense God. Secondly between man and man no distinctions are to be made on account of birth, social status and profession because all men are equal before God.

It was through the peaceful efforts of such dynamic personalities that India became surcharged with powerful thought-currents. Thus Indian religious leaders were born from time to time to put into practice the basic principles of these Muslim sufes. Ramanja, Kabir, Dadu, Nanak, Chaitanya became the spiritual gurus for the general uplift of the samajic life. All these reformers tried to understand the crying need of the time---to spiritualise the whole life of man and society.

It is a remarkable fact in the social history of our country that the basic structure of their teachings was Islamic in thought. This fact is overlooked and at times passed over by the present-day historians. In Medieval India it was only through the peaceful penetration of Islam that the two cardinal principles---unity of God and brotherhood of man were insisted and emphasised upon.

So far as the unity of God was concerned the great Hindu thinkers and philosophers always upheld the idea of the unity of God as the chief fundamental of the religion. But to the general

blood cemented the foundations of good-will, friendship and toleration and helped in the removal of the feeling of foreignness from the heart of the people. And this factor was also instrumental in keeping intact old social laws, usages and customs though a little modified by the Islamic influence. Thus the old social harmonies were maintained as in Ancient India. Histories of the south are full of such interesting facts and those who are interested in the subject may consult them. Such was the chief feature of the history of Islam in the South.

Now the penetration of Islam in the North and its effects on the Indian society will deserve our attention---whether it was a promoting force as in the South or a disruptive one is a question I would like to answer. I shall try to be very brief in its delineation.

Islam followed in the wake of the Muslim political power in the North. From the 12th century onwards the coming of the pirs and sufees begins. They did their work in the same way as the saints of the South did. These saintly personalities lived under the protection and patronage of the rulers of the Medieval India, though they had no need of such protection and patronage. These saints had a higher mission in life and that mission was the service by the creation, which means service of the creator. Histories are full of anecdotes to be taken as facts to the effect that they tried all their lives through to live up to that standard *i. e.*, that service to God could only be rendered through service to humanity. In the eyes of such saintly personalities all men are equal before God and to render any service to them irrespective of caste, creed, or religion, was considered by them to be the highest fact of piety. They were the harbingers of the humanitarian movements in India. They made the people of the medieval age to believe in the efficacy of the power of the

same time brought about a great intellectual awakening among the people. The honesty and integrity of the Muslim merchants and Muslim pirs and saints with their broad humanitarian outlook and spirit of social service, irrespective of distinction of caste or creed, were factors that influenced the lives of the people.

The result was that Islam was welcomed in the South and historical evidence corroborates the view that Islam was made to thrive under the protection and patronage of the Hindu Rajas of the South. Through the influence of the Muslim merchants and pirs on the one hand and the Hindu royal patronage, protection and help on the other the status of Islam was enhanced in the Hindu Samaj to such an extent that the intellectual Hindus of that age showed signs of interest for the right understanding of Islam. And in this way it captured the Hindu heart and succeeded to a great extent in influencing and penetrating the Samajic life of the people without disturbing the social unities. Islam as an article of faith---clear as a crystal and the Islamic principles of brotherhood in actual life, were the two most powerful factors which helped in the peaceful change in the mentality of the Indian people; and at the same time set into motion those intellectual forces that were trying to reevaluate old social values, without destroying the basic life of the samaj. Thus Islam spread peacefully and quietly without shedding a drop of blood in the name of religion in the South. I cannot go in all the details of the peaceful penetration of Islam in the South,

To my mind the great achievement of permanent value in the history of Islam in India was its infiltration into the samajic life in the form of contracting marital relationship with the Indian women of this country. Thus the acceptance of Indian blood on the part of the Muslims was not considered a stumbling block in the progress of Islam. Such fusion of Hindu and Muslim

This is what is India of to-day and her restlessness is indicative of too much political obsessions from which she is suffering. In vain she is trying to find cure by hypnotic spells--political in nature. The more she subjects herself to this hypnotic treatment the remoter becomes the chance of her developing a healthy national life. What she really stands in need of is a cultural cure. And in it lies her salvation.

What sort of cultural cure is she in need of? and what made her to neglect such a cure from the very beginning of her political sickness? Was it her own negligence in the matter? or was it due to some wrong diagnosis? In attempting to answer these questions I would be automatically solving the problem of Indian nationality. The past as we have just estimated has helped us in the clarification of issues, so in the same manner it will supply us clues to the solution of the the present-day Indian problem of nationality.

After such an unavoidable digression from the main theme which was so essential for the clear understanding of the problem may I now be allowed to pick up the thread of the story of the Medieval India. It will deal with the inter-relational contacts of Islamic and Hindu ideas and their effect on the life of the people of the medieval age. The result of such cultural contact brought about social harmony.

Islam as a religion preceded the establishment of Islamic political power in India. Its earliest contests began with southern India. Muslim merchants from the various Islamic countries came to establish commercial relations with India and the Muslim Saints began visiting Ceylon that was looked upon as a holy place of pilgrimage. Thus in this way Islam came into contact with the South. Such contacts not only effected the slow and peaceful colonisation of the country by the Muslims but at the

was followed by Mohammad Tughlak who also tried to reduce them to a non-entity in the political life of the state. The introduction of the Hindu element in the government was insisted upon during his reign. Such a movement found its culmination in the personality of Akber the Great. It was he who, for the time in the history of country, attempted to culturise politics. Akber represented the time spirit of that age which was creating a new synthetical culture to be considered as the basis of politics. In this sense Akber can truly be called our *First National Emperor* who had no other object in view than the complete harmonisation of the Hindu and Muslim cultures. And the infusion of the spirit of such a synthetical culture into the body politic was due to him and him only. Akbar realised that the real development of India---politically socially and religiously lay in the blending and harmonisation of different cultures of India into one culture which is really the Indian culture. On it India of the medieval age could only thrive and prosper. And in my opinion, on the same cultural basis the India of to-day should endeavour to develop her national life. India of to day is trying to build her future on those factors which are pure and simple political. It ought to be borne in mind that the Indian nationality cannot be built on a political foundation only, but must needs have a cultural basis also. As a matter of fact culture should be the real foundation for the healthy growth of an Indian nationalism. Then and then only we can hope to see India becoming a nation, whose chief features would be stability, permanency, effectiveness, adhesiveness, solidarity and cohesiveness. Culture is the food, the source of inspiration and the life itself of a nation. Otherwise Indian nationality would die of spiritual, emotional and artistic starvation. Thus for the formation of an Indian nationality, politics and culture are essential. One without the other would be like an edifice without a base.

the cultural and political life of the medieval India. Such a bond of relationship helped in the development and promotion of social harmonies in the life of the Indian people. And it was this aspect of the medieval India which ought to become the real basis for the super-structure of an Indian nationality. The Muslim government was not only based on a political basis but it also tried to make its political super-structure firm and sound with the help of a cultural basis. It is an undeniable fact in the history of our country that on their being thoroughly Indianised in their mind and outlook these great Muslim rulers adopted an attitude of mind which was indicative of a new objective for their government. And that was to make it more suitable to the Indian requirements and to make its existence more conducive and congenial to the cultural development of the Indian people. With the passing of time these great Muslim rulers came to two very important conclusions: Firstly for the stability of their government the intrusion or interference of Ulemas and influence of their school of thought on matters of state could in no way be considered wise and politic secondly without the healthy co-operation of the Hindus the government could not only be run efficiently but would always be in a position of an unstable equilibrium. The only remedy lay in the offer on the part of the great Muslim rulers to their Hindu subjects to take not only an interest in the government of the country but participate fully and thoroughly in its working and stabilization. It meant that the welfare of the country was in the hands of the Muslim and Hindu at one and the same time. If one element was lacking it would create some dislocation which meant disruption in the long run. They arrived at this political conception in a very short time of their rule in this country.

It began with Allauddin who endeavoured to curb the political power of Ulemas and divorced politics from religion. He

adopted. During the war sacred places were undoubtedly demolished. The science of war has its own laws. Religious and ethical considerations have no voice in the time of war. Either defeat or victory is the only consideration war takes into account. If after the war sacred places were demolished by the Muslim rulers, it must have been done without the sanction of the Islamic law.

But history has enough evidence to show that their Muslim rulers gave grants to the temples and temples were also rebuilt at the expense of the Islamic state. The 15th century Kashmir is a glaring example of it.

So far we have been dealing with a certain aspect of the Muslim rule in India which is grossly misunderstood and misjudged and the memories of which are creating hatred and aversion in the heart of the people of India against the Muslims rulers.

I do believe that I have tried to show how far it is possible to remove misunderstanding. For the true understanding of things medieval we have to apply medieval standards to judge them. And I think I have done that, though my contribution to the solution of the problems of medieval India is of a humble and meagre nature. The right understanding of the medieval India would to a great extent solve the most intricate problems of Indian nationality. We have seen that politics and not the religion was the guiding spirit of the medieval rulers of India in so far as the welfare of the country was concerned.

So far we have been able to see the political aspect of the medieval rule in India. Let me now, estimate its social and religious achievements which formed the cultural basis of that political rule. There was a complete unity and harmony between

population. Insistence on the payment of jiziya and the destruction of the temples can only be explained in such a way and in no other. Islam has defined clearly the conditions of zimmiship and if they are violated Islam as a religion cannot be held responsible for the unlawful actions of the Muslim rulers.

Now a little more about the destruction of the temples. It is alleged that in the history of India the destruction of the sacred places begins with the Muslims. There is a lot of untruth in such a statement. History relates quite a different tale. Historical evidence shows that before the advent of the Muslim raj a great number of the Buddhist monasteries had been demolished--Who are then responsible for their destruction? Of all the people certainly not the Muslims! This was done by the Hindus---what a tragedy of fate that the whole blame is put on the Muslim rulers. To destroy the sacred places of the enemy was looked on as the tactics of war in the medieval age. The question arises why especially the temples are to be demolished. The answer to it is simple and understandable. Temples are and were considered sacred and the idols in them were believed to have supernatural power which was supposed to protect the believers. And secondly these temples were the store houses of wealth and centres of influences. In war the first and foremost consideration of the invading army is always to attack the most vulnerable points of the enemy. In the medieval age by destroying the temples the victory became more and more assured and certain, because the fall of the gods or idols signified the complete fall of the people. The gods were supposed to be their back-bone and when the back-bone gave way the morale of the people degenerated into a moral defeat. The capture of wealth, stored in the temples, always kept the armies alive and the fights became more tough and severe. Such were the moves in the wars of the medieval age. The aim was to conquer the country and such were the means

it wise to religionise politics. Whatever may be the cause they did not formulate, define, and demarcate the status of the non-Muslims. Therefore, the actions of these Muslim rulers are to be judged from a standard certainly not Islamic. To put it more plainly, they have to be judged as human beings are judged. And Islam as a political power and Islam as a religious force have nothing to do with the laws engineered by these great rulers of India to meet the emergencies of time. It meant that for the consolidation of their political power they did what they thought was best for the time and age. History of their times shows that the jiziya was in force when the temples were destroyed. These two things---imposition of the jiziya on the one hand and the destruction of the temples on the other are incongruous and inconsistent with the Islamic ideal and law because it presupposes the recognition of the status of zimmiship in which freedom to live and worship according to their own lights is given to the non-Muslims. Such an attitude of the mind on the part of the Muslim rulers is indicative of the fact that they were at times influenced and guided by the whimsicalities of the Ulamas who were always at their courts to advise them on religious matters and also on matters concerning the statecraft. These Ulamas were also at the same time out of touch with the real spirit of the age and were too dogmatic to understand and appreciate the meaning and significance of the real problem of politics, if it was in conflict with the Ulama's own particular interpretation of Islamic precepts.

The Muslim rulers on their part at times would get enthusiastic about the glory of becoming the sponsors of the mission of Islam which they understood very imperfectly. The result of such a haphazard way of thinking might have been responsible for the imposition of such a form of jiziya without making or declaring the conditions of zimmiship for the non-Muslim

Let us now see how far in India this alleged institution of Jiziya could be responsible for the economic slavery of the people and along with it the destruction of their temples during the Muslim rule in India.

In the history of India no definite attempt was ever made by the Muslim rulers of India to define the status of the non-Muslim population according to the Islamic law. The only exception to this rule had been made by the Arabs who came to India in the 8th Century. I cannot go into the details of the Arab rule. But I may be allowed to crave your indulgence by just mentioning the historical fact that the Arabs succeeded wonderfully well in giving practical shape to the basic principles of Islamic laws by defining the status of the non-Muslims. History of the times of the Arab domination in India had evidence to prove that the condition of the people on whom the jiziya was imposed was better. Religious toleration was the order of the day. People were so favourably inclined to the Arabs that they tried to cement the foundations of the rule of the Arabs by adopting an attitude of good-will towards it by singing praises of its justice and fairplay and by giving it their moral support. This is what the true Islam did as a political power in India.

The history of the other Muslim rulers who did not care to define the status of the non-Muslims can not be judged by the Islamic standard, though they professed Islam as their religion. And as Muslims of that age, they were bound by the Islamic precepts to follow the course, if they wanted to rule a country Islamically. But to our amazement no such attempt had been made by them to have Islam as the basis of their government. Why they did not do it, we do not know. But what we know is they did not do it. Call it political considerations or foresight or call it lack of faith in themselves or say that they did not consider

conferences which would prove ineffective and abortive unless the heart dominates the mind.

Let me now tackle these problems one and the same time. The nature of the Jiziya is very simple. According to the Islamic law the zimmi are non-muslims, who live under the protection of the Islamic state without losing their personal liberty by paying the Jiziya--a very nominal sum annually demanded by government. In reality the imposition of Jiziya exempts the non-muslim from all military services to which every muslim by birth is automatically called to. The declaration of the right of zimmiship restricts legally the exercise of the autocratic power of the Islamic state. Thus the Islamic government is by law responsible for the protection of the zimmi so far as their personal safety and security on the one hand and the freedom of worship in their sacred places on the other are concerned. The Islamic state is bound by its own religious law. It has no legal right to interfere with the religious life of the zimmi what to talk of the destruction of their sacred places. It is out of question. It is like a taboo self-imposed on the Islamic state when conditions of zimmiship are kept in tact. Such is the theory and practice of the Jiziya as an Islamic institution. One very peculiar aspect of the Islamic government generally overlooked is that the general imposition of the jiziya on the whole non-Muslim population is not sanctioned in the law. But certain groups of non-Muslims are exempted from paying it *i. e.*, the priest, the student, women, children the unemployed, the disabled, the beggar, the pauper, are required not to fulfil the conditions of zimmiship inspite of the fact that they are zimmi. It clearly shows that the majority of the population is free of tax in the form of jiziya. Thus we see that the life of the people, whether Muslim or non-Muslim in the Islamic state is not intolerable but is given ample scope for its further development.

the part of the people of India. Such revolts to save their religion would then have been the chief feature of the age. But to our greatest satisfaction, no such signs of revolts were visible. People found no cause to raise their banner of revolt in the name of religion against the so-called Muslim foreigners. Fights were fought on particular points political in nature. Religion could not be the cause of such wars. As the muslim rule extends its territories we see more clearly the real motive of the wars and thereby only one thing becomes very conspicuous. It is this : Hindu soldiers and Muslim soldiers fought side by side, shoulder to shoulder, against the Muslims and the Hindu and Muslim armies fought in the same manner against the Hindus. Thus this aspect of the medieval India brings home to us that the struggle was purely political in nature and the Muslims were guided by political considerations and not by the religious zeal and motive.

Now I may throw some light on the alleged evil consequences of the Jazya as an institution for the economic slavery of the people and the destruction of temples as the policy of the state to undermine the religious foundations of the samajic life of the people. Both these problems require scientific investigation. Unless we solve this problem, we shall not be able to solve the psychological aspect of the Hindu-Muslim problem of the present-day India.

Therefore its solution is pressing and urgent. Thus such a solution would not only remove misunderstanding but would give place to the heart which would play a very important role in healing the wounds. The power of the heart as a factor in the blending of cultures and in the creation of social harmonies as it did in the medieval India would be in a better position to solve the problem without the help of legislative enactments or

aim was to enrich and beautify Ghazni. That was his ideal and for the achievement of that ideal he did what lay in his power to do. As end justifies the means, however vicious and mean they may be, so the end he had in view justified his actions in a way. To the Ghaznavis Mahmud was a real hero; to others Muslims or non-Muslims a conquering despot. Being of such a frame of mind he acted against the ethics of man as well as the Islamic law. The promulgation or the spread of Islam never entered his mind nor could he ever remain faithful to the Islamic political ideals if he had wished it. He could not be bound down by any law-social, moral or religious. He was the super-man of his age and at the same time he had all the limitations. It was the characteristic feature of the age in which he lived to destroy the holy places, to slaughter people and to enslave men and women, irrespective of race, creed or religion. Such were considered tactics of warfare. In this aspect he belongs to that age. It was not his fault that he pillaged and destroyed wherever he went but the age was to be blamed. Islam as a religion should not be made the target of attacks when Mahmud's personality is to be discussed. Such men are always law unto themselves in matters of statecraft. Such is also the attitude of other conquerors who made their way into India. The establishment of political supremacy and not the spread of Islam as a religion was their aim. After having established their supremacy in India these rulers, while waging war, were assisted by the armies of the Hindu rajas which feature became a commonplace in the history of our country. Had there been some faintest idea of the propagation of Islam through the political agency it would have effected two very marked consequences. Firstly the help of the Hindu Rajas given so often to the Muslim rulers would have been impossible simply because it would have meant the total destruction of the ethico-religious life of the rajas themselves and their subjects and secondly had these wars been of a religious nature there would have been general revolts on

Kabul was not Muslim. Politically the province of Kabul was very often the bone of contention. The Hindu rajas of the Punjab always tried to capture Kabul and annex it to their territory. Before and since the days of the Ghaznavis the fight for Kabul was the fight for political supremacy. This was the real cause of the first Muslim invasion from the North West. The Ghaznavis were provoked to attack and to recapture Kabul. I may add that the first raids of Mahmud were undertaken as a retaliatory measure. This is the political side of the question. There were also other motives mixed with it. But never there is a single instance in the history which can prove that the invasion had an ulterior motive *i.e.*, the spread of Islam. If the Ghaznavis wanted to spread Islam there would have been instances during the expeditions of conversion to Islam, forced or peaceful. Mahmud as a missionary of Islam stands self-condemned. The propagation of religion can never be achieved through blood and iron. If he had the cause of Islam at heart he could never have indulged in pillage and destruction of the conquered people and lands. If Mahmud had been a bigoted Muslim it would have been impossible for him to recruit Hindu Jats in his armies that were not seldom employed in the subjugation of purely Muslim country for instance Turkistan. Mahmud was a peculiar personality and the laws governing such a personality were also peculiar. We have evidence to say with certainty that he acted many a time contrary to the basic principles of Islam though he was a Muslim. His attacks on the Muslim countries north of Afganistan, if judged from the Islamic standpoint were anti-Islamic or legally un-Islamic. He did just the same thing there as he did in India. The destruction of temples in India as well as the pillage of the Muslim lands in Turkistan did not upset him as a Muslim. The acquirement of wealth from these countries---Muslim or non-Muslim was his ever glowing passion. He might have been avaricious but his

future life. Otherwise things are coming to such a pass that if we let go unchecked for long these disruptive forces of history the result would be of a calamitous nature for her future social readjustment. Let India be saved from that catastrophe !

After having dealt with one of the causes of misunderstanding I may venture to go a step further in search of the nature of other causes. The zeal for the spread of Islam by the sword as an actuating motive of the Muslim invasion into India, the imposition of jizya as instrumental in bringing about the economic slavery of the people, and the destruction of the temples as the conscious and deliberate attempt to undermine the religious foundations of the Hindu samajic life are considered to be the causes of misunderstanding and hatred in the heart of people of India. All these are attributed to Islam as a religion and Islam as a political power.

Histories in India are full of such vague generalisations which have created, are creating and do create misunderstandings regarding the Muslim rule in India. Is there an iota of truth in such statements ? Are these based on historical data ? Is it a fib or a mere figment of imagination or concoctions of the most malicious nature ? I shall now take the liberty to investigate into the matter and would try to prove how far such abominable historical generalisations are truth itself. I would try to be concise and brief in my delineation. With regard to the question of the zeal for the spread of Islam by the sword as an actuating motive of the Muslim invasion of India, I would like to say that the spread of Islam had nothing to do with it. The whole matter stands thus. Before the birth of Islam Kabul with its adjoining territories was considered as a part of India. Indian culture was supposed to be the culture of the people of Kabul. During the reign of the Ghaznavis even the whole of

THE SIDELIGHTS ON THE PROBLEMS

OF

Indian Nationality

(Continued from the previous number June 1932.)

IT is so commonly agreed upon that in order to understand any great work of art, one has to see, feel and sense the mental make-up of the artist. So it is with history. To see, to feel and to sense can also be applicable to history. It is the historian's first and foremost duty to grasp the significance of history in the above mentioned sense. Lacking such a sympathetic outlook, these historians have made of a mess the whole thing. If this sort of *confusion-worse-confoundedness* in Indian history had been of a harmless and innocuous nature, the task of re-writing the history of our country would have been simple and easy. But, on the contrary, such kind of history has done greatest of harm possible and conceivable to this country, for it precluded to the greatest extent, the possibilities of right understanding and appreciation of the contributory points of view of different people inhabiting India. Thus the writing of history in the right sense and in the right spirit for the uplift of our country is one of the greatest problems of the present day India. Much depends on the spirit in which history is to be re-written. It would be no exaggeration to say that the making of the future is in the hands of the historians of the present day. Their responsibility is great. And the poison they are in the habit of injecting into the samajic life of the people must be put a stop to. India of to-day, if she is to have a bright future, must face this problem of falsified history and the sooner she undertakes the work of scientific investigation in right earnest, the better it would be for her

triads, such as the division of recent philosophy into three groups, Kantians, pragmatists and scientific philosophers; the three main sources of that new philosophy,—theory of knowledge, logic and the principles of mathematics; the three characteristics of modern life, regularity, monotony and tameness; the three strands in the nature of William James, and so on. Now these things point to the orderly nature of the mind of Bertrand Russell; they show him imposing this mental order upon his view of the outside world; and that is exactly what the artist, as opposed to the scientist, does with his world, and that is largely the secret of the popularity of Bertrand Russell. So perhaps it is not very far from this to the conclusion that without translation into forms of art the mathematician and the scientist cannot even suggest to the non-scientific mind the nature of his labour and achievements and outlook.

E. E. SPEIGHT.



speculations to be orthodox in his conclusions.

Blackwood's Magazine

25. A little bloody point like the point of a pin, glowing like a red star in a cloud, blossoming and fading away, that is how the proud heart of man begins, but no movement in the universe, not the whirling of a sun, not the burgeoning of a nebula, is so wonderful as the rhythmical beat of this tiny red beadlet, for it is the beginning of the activities of life.

Ronald Campdell Macfie

26. Almost any game with almost any ball is a good game. The round ball is the symbol of perfection and man is never so care-free as when in pursuit of it. He masters it as he would master this globe of waters. He strikes it, and he is playing with a star. He cannot play marbles without repeating in little the pattern of this universe of spheres.

Robert Lynd

27. It seems to me that the first step in a broader revelation to man must be the awakening of image-building in connection with the higher faculties of his nature so that there are no longer blind alleys but openings into a spiritual world,---a world partly of illusion, no doubt, but in which he lives no less than in the world, also of illusion, revealed by the senses.

Sir A. Eddington

Some of you may perhaps think that these questions of formal structure are a minor part of criticism, but I assure you that it is not so. It is this subtle effect of form that makes the deepest appeal in all kinds of art.

Let me give you just one example. In Bertrand Russell's *Sceptical Essay*, published in 1928, the style is largely antithetical, but there are also a number of cases where it moves in

18. There are books in which the footnotes, or the comments scrawled by some reader's hand in the margin are more interesting than the text. The world is one of these books.

George Santayana

19. A boy of sixteen should know, once in a while, the glorious 'second wind' which may come when mental energy is maintained far beyond the point of primary fatigue.

Graham Wallas

20. Literature? It still exists, it is even created, behind the enormous and unceasing bombardment of the Press and the novel--these swarms of locusts that die as soon as they are born.

G. L. Dickinson

21. I saw that she had a grand, gaunt mask of ancient honour and endurance, and wide eyes sharpened to two shining points, as if looking for that small hope on the horizon of human life.

G. K. Chesterton

22. The kernel of the scientific outlook is the refusal to regard our own desires, tastes, and interests as affording a key to the understanding of the world.

Bertrand Russell

23. Milton is like some giant palm-tree; the foliage that sprang from it as it grew has long since withered, the stem rises gaunt and bare; but high up above, outlined against the sky, is a crown of perennial verdure.

Sir W. Raleigh

24. He sat for the examination, but his arithmetical ideas were like the English auxiliary verbs, either irregular or defective or both, and in his spelling he was too independent in his

There have been those who have attacked the use of metaphor. Even Prof. Ker speaks of it as a vanity, in extreme cases : "To evade the right term for everything has been the aim of many poetic schools ; it has seldom been attained more effectively than in the poetry of the Norwegian tongue."

Perhaps Prof. Ker was not familiar with Persian Poetry.

Lord Haldane deprecates the use of metaphor in philosophy, where imagery is likely to mislead and render interpretation difficult. But he says that similes and metaphors are indispensable even in the most abstract and exact science.

"For the teaching of the East differs from ours in this, that it makes more copious use of metaphor. Simile and metaphor are indispensable even in the most abstract and exact science. Mathematics, for instance, requires them in symbols it uses at every turn. We think even there in symbols. But the more thorough the method of a science is, the less does it pin itself to imagery. This is as true of metaphysics as it is true of other forms of inquiry. The elimination of metaphor as far as is consistent with being intelligible is highly desirable. It cannot be wholly eliminated, but over-indulgence in it is a fertile source of error. On the other hand it is foolish to assume that because propositions are expressed in metaphorical language, therefore they cannot express truth. The legitimacy of the use of metaphor is a question of degree. Poetry consists for a large part in the production of images and other interpretation. Philosophy, on the other hand, turns on general propositions, of necessity abstract, and in the use of metaphor only to render them living."

Whatever may be the degrees of the value of imagery in technical works, there is no lack of them in those books which are being written by scientists to meet popular demands. The twenty-second of the following list is an amusing example of the

With the widening and deepening outlook of science there has been an enormous increase in range of metaphor inwards and outwards.

It is largely by the development of figures of speech that we may expect extensions of language. That 'underground perception of organic relation between what custom classifies as different' which, as Prof. Fenollosa said, 'lies at the very root of enlargement of vocabulary in primitive languages', is also working unceasingly for the expansion of phrase, idea and symbol. This wonderful power of perceiving resemblances and relations which comes chiefly to poets in their highest moments is certainly no mere accessory to any form of literature.

Lady Violet Welby in her polemic entitled *Signifies and Meaning*, speaks of 'our pernicious misuse and perversion of one of the most splendid of all our intellectual instruments, namely, the image or the figure. and she pleads for care in the choice of images such as the jeweller, the surgeon or the electrician uses.

Of these lines of Christopher Marlowe :

Was this the face that launched a thousand ships,
And burned the topless towers of Ilium ?

Prof. Courthope said :

'Marlowe could only have ventured on the sublime audacity that a face launched ships and burned towers by escaping from the limits of ordinary language, and conveying his metaphor through the harmonious and ecstastic movement of rhythm and metre.'

Note how much better sublime audacity is than metaphor ; one is human, the other artificial. And to apply the same dead label to every kind of metaphor is to be wilfully blind.

that they give us fascinating glimpses into the backgrounds of modern mentality. Behind the particular subjects of which the authors are treating, and, as it were, something deeper than the matter in hand,---very often dearly cherished memories, we find a vast range of experience waiting to be called up into a reflected existence, even to blend with things and thoughts that are immediate into something emergent if you like, though not necessarily logical.

“Images well up before the mind’s eyes from a deeper source than conscious and subconscious memory.”

W. B. Yeats

In simpler words, I have been greatly struck by the power and prevalence of modern imagery, and I can see what value it possesses, especially in all poetic creation, whether in prose or verse, for it represents the great realm of chance, even as rhyme and rhythm and tone-colour do, even as all literature must do, seeing that the connotation of words is relative to the calibre and nature and experience of readers. Logic and precision are attainable, of course, though where we look for it most confidently, say in the works of philosophers such as James Ward, William James, Francis Bradley or George Santayana, we often find it confirmed that it has at last proved but a fetter to developing views.

‘In most of us the concrete image-using mode of thought is a relief from the apparently less natural and more artificial (though more efficient) operations of reason, and we relapse into it, wholly or partially, more often than we realize.’

Julian Huxley

imagery which has gone to its make-up. However strongly Prof. Read and others may insist that the art of prose is not creative but constructive or logical, writers of the standing of A. E., Conrad, F. W. Bain, Algernon Blackwood, James Stephens, Chesterton, C. E. Montague, Stella Benson, Hudson, Julian and Aldous Huxley, O. Henry, Philip Guedalla, Bertrand Russell, Walter Raleigh, Bernard Shaw, Edmund Blunden, Eric Linklater and Hilda Vaughan, are giving us something very different from the standardization of the cry. And this imagery of our time is well worth study for its own sake.

Now if I were reading a paper on a scientific subject I should be excused for bringing figures before you; but as I am not doing so, I will merely make one statement of a quantitative nature. For the past ten months I have been engaged on a study of the English Language as shown in contemporary Literature, and that has involved the collection of examples illustrating over four hundred terms and phrases of expression in relation to personality.

Out of the first thirteen thousand passages collected I find that no fewer than 365 of these are examples of the simile and 373 of the metaphor. Many of these are, of course, quite brief, but some of them are considerably extended ones, such as C. E. Montague's amplification of the statement that "to go from any one point to another, in any country, is rather like one of these journeys made by a fly walking about on the back of a horse more or less bony." This simile is protracted over no less than four pages of the book entitled *The Right Place*.

Now these examples of simile and metaphor, 736, or more than five per cent out of a total of 13,000 passages of literature, represent only the most striking out of a much larger total. And they are striking for many reasons, but for none more so than

If Prof. Read had kept under purview a widely representative range of contemporary prose, he would have found it essential to extend his conclusions beyond the bounds to which criticism has so far attained. And, frankly, I cannot see why critics should not fall into line with the lifelong suggestion and injunctions of Prof. Saintsbury, whose main position is that the first and foremost duty of a critic is to the actual writing of an author.

To go back to Aristotle, as Prof. Read does, for light upon modern literary principle and practice is pure mediævalism, the propensity of the antiquary:

I know only too well the difficulties that abound in the other way,---that multitudinous obstructions of fact are hard things for complacent theorists. And the result is that much if not most of modern writing about language and literature is about as valuable as the criticism that is written of contemporary Russia.

I am dwelling on this matter of imagery in Contemporary Literature because to me it appears to be a central indication of, both style and personality. It is perfectly true that a good deal of not only prose, but poetry also, has been and must be written in a stark and bare manner, where insistence on facts is the first necessity.

(‘In the Cenci) there is not one lyrical phrase in the whole work which is there for its own sake ; and the diction is noticeably naked of imagery---much more so than that of Macbeth.’

O. Elton

But literature is in most cases more than this. Even the greater part of contemporary prose, which has for its purpose persuasion or the giving of delight, is what it is by virtue of the

IMAGERY
IN
Contemporary English Literature

BREAL has said that the Indo-European languages are condemned to figurative speech. They can no more escape from it than man, according to the Arab proverb, can jump out of his shadow.

Now I shall try to convince you of the place and importance of imagery even in the prose of today.

In a book by Mr. Herbert Read, the Professor of Fine Arts in Edinburgh University, a book which has gone through four editions since it first appeared in 1928, there are a number of affirmations which bear little relation to our contemporary prose. Among these are his remarks on metaphor, which for the sake of his theory, he would evidently prefer to keep out of most kinds of prose. He says, for instance :

‘As prose is essentially the art of analytical description, it would seem that metaphor is of no particular relevance to it ; for poetry it is perhaps a more necessary mode of expression.’

And again :

“In narrative prose...there is no need for either illumination or decoration ; metaphors would merely impede the action and are therefore properly discarded.”

The explanation of these passages is to be found in another pronouncement, also highly debatable :

‘Poetry is creative expression ; prose is constructive expression.’

motives, by enwrapping them in gorgeous trappings of a new-fangled phraseology as if their nature were transformed thereby. Slavery, untouchability, and all those evils on account of which the preceding centuries are anathematised, are not really abolished but still linger on in spirit in the beauty saloons, in the high class restaurants and what is more, in the centres of learning. What is important is not the external form but the inner attitude. Says Rudolph Eucken: "Inflated with success, we yet find ourselves empty and poor. We have become the mere tools and instruments of an impersonal civilisation which first uses and then forsakes us, the victims of a power as pitiless as it is inhuman, which rides rough-shod over nations and individuals alike, ruthless of life or death, knowing neither plan nor reason void of all love or care for man." But how to save the world from moral and spiritual bankruptcy when, as Rudolph Maria Holzapfel says, "the best, the holiest and the most gladdening instincts of the Soul are held in chains not only in America; they lead, in fact, a miserable shameful and slavish existence the whole world over." The way out can never be found unless the prestige of Man is rehabilitated and his dignity reaffirmed, the dignity not of an idealised man, not of a Christ to be but of the living and breathing man, man the tempter, man the tempted, man the slaver and man the slain. Thou shalt not, so runs in effect the immortal truth in the Kantian Ethics, treat man as a means, as a thing, but as an end in himself. This is the highest commandment, of which all other commandments worthy to be so called are only logical corollaries, mere ramifications. Though Soviet Russia itself does not always bear this in mind and openly violates it at times it is for the present the only oasis in the vast wilderness of commercial greed and militaristic aspirations on account of its zeal for the uplift of the weak and the fallen who have been ruthlessly trodden under foot for centuries by the devotees of the all-devouring Mammon on whose altar they daily burn incense.

on armies in spite of the American insistence on the connection between war-debts and armaments. Nostrums proposed by economic quacks are quickly taken to heart, while the thorough diagnosis of economists like Keynes and Cassel is flouted. The East is being judged by Western standards notwithstanding the emphatic protest of Prof. Hocking against the carrying of the Western measuring rod to the East. But the East, dazzled as it is by the false glamour of present civilisation, is not at all averse to lose its romantic charm, the charm of nightingales and roses, of brotherly feelings and paternal love, only to incorporate within its system those very elements that are threatening to disintegrate the whole fabric of Civilisation. Democracy, nationalism and patriotism are our Gods in whom we live, move, and have our being. The pacifistic France which was so shocked by the bare possibility of the Austro-German *Anschluss* takes a firm stand against any revision of the Treaty of Versailles whose unjust provisions and arbitrary formation of boundaries have wrought a havoc hardly foreseen at the time. The British Government, as the *New Statesman* and Nation has pointed out, so agog for the cancellation or revision of war-debts to which it is legally bound, insists on the irrevocability of a treaty made in circumstances wholly different. If such be the plight of the world at large we do not know whether to be jubilant or weep when Guglielmo Ferrero assures us of the unparalleled greatness of the modern world: "The modern world is great, rich, powerful, wise; it can boast of having created the most humane Civilisation in history. In spite of all the defects with which we can reproach ourselves, never in history have the relations between men and classes been so full of a spirit of kindness and justice." To us, on the contrary, our epoch has no laurels to its credit in the realm of moral and ethical values. Despite the tendency towards Absolutism in present-day ethics, it doggedly clings to the gospel of a pernicious relativism. The enormities perpetrated in the days gone by without any pretext or apology are now masked by rationalising the

Mankind--Whither ?

*Our little systems have their day :
They have their day and cease to be :
They are but broken lights of thee,
And thou, O Lord, art more than they.*

(Tennyson)

WE cannot but ask the species to which we willynilly belong : whither are you tending ? Are you moving towards verdurous pastures, soaring towards ethereal spheres or falling back to your ape-like ancestry in atavistic regression ? Alas ! the latter seems to be the case. We are, like Maxim Gorki's characters, creatures that once were men but are now sunken back in sheer depravity. Look at the great Chinese nation struggling for liberation and trampled down by a very member of the League, by the signatory of the Kellogg Pact, by the only civilised nation of Asia. Japan has, to speak the truth, affirmed blatantly the principle of aggression, the principle which is acted on by all the great powers etc.,-While the great Powers who talk glibly of disarmament within the precincts of the Assembly their ' Experts ' cladenstinely work with all their might and main to dehumanise war to an ever greater extent. When preparations are being made for the coming World Economic Conference to forestall economic collapse, the inscrutable hand of Destiny urges a powerful nation to make at Ottawa commitments likely to jeopardise its success. The White Man's burden has not yet been lightened and he has not ceased his righteous efforts to civilize the barbarians of Asia. Nay, he is even bent upon eradicating the young hot-heads who constitute a grave danger to the stability---of what ? Huge expenditure is lavishly squandered

C O N T E N T S



Vol. VI No. 2.

1. Mankind-Whither ?	...	EDITOR	53
2. Imagery In Contemporary English Literature	...	E. E. SPEIGHT	56
3. Sidelights on The Problems of Indian Nationality	...	PROF. I. N. TOPA	67
4. Modern Urdu Poetry	...	MIR HASAN	87

THE OSMANIA MAGAZINE

**Being the Journal of the Students
OF
The Osmania University College
Hyderabad-Deccan.**

Editor

WAHIDUDDIN B. A.

Joint-Editor

MIR HASAN

VOL. VI

SEPTEMBER 1932

No. 2

1932

**PRINTED AT
THE MUQANNIN PRESS,
STATION ROAD,
HYDERABAD-DECCAN.**

THE OSMANIA MAGAZINE

VOL. VI

SEPTEMBER 1932

No. 2.

Advisory Committee

MOH'D. ABDUR RAHAMAN KHAN, B.Sc., (Lond.) A.R.C.S. (President)

Principal, Osmania University College

PROF. E. E. SPEIGHT, B. A., (Lond.) (Advisor English Section)

PROF. ABDUL HAQ B. A., (Alig.) („ Urdu Section)

PROF. SYED MOHIUDDIN QADRI, Ph.D. (Advisor Urdu Section)

PROF. WAHIDUR RAHMAN, B. Sc., (Hon. Treasurer.)

Editorial Staff

ENGLISH SECTION

Editor

S. WAHIDUDDIN, B. A.

Joint-Editor

MIR HASAN

URDU SECTION

Managing Editor And Editor

of the Urdu Section

M. BADRUDDIN KILAN SHIKAYB, B. A.

<i>Subscription (Annual)</i>	Rs.
Government	... 12
Universities, other Institutions and State Officials	... 8
General Subscribers	... 6
Old Boys, Aided Societies and Reading Rooms	... 5
Present Students. O. U. C.	... 4
Abroad	Fifteen Shillings.
Old Students Abroad	Ten Shillings.
Single copy	Two Rupees.
Registration and V. P. P. Charges extra.	

can be had of

THE MANAGER OSMANIA UNIVERSITY COLLEGE MAGAZINE

Hyderabad-Dn.

THE OSMANIA MAGAZINE

**Being the Journal of the Students
OF
The Osmania University College
Hyderabad-Deccan.**

Editor

WAHIDUDDIN B. A.

Joint-Editor

MIR HASAN

VOL. VI

SEPTEMBER 1932

No. 2

1932

**PRINTED AT
THE MUQANNIN PRESS,
STATION ROAD,
HYDERABAD-DECCAN.**

64 5 52

